V. İ. LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM

3. Basım

inter
yayınları

LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM

Dietz Verlag tarafından **"Materialismus und Empiriokritisismus Kritsche Bemerkungen über eine reaktionaere Philosophie"** 5Lenin Toplu Eserler, 14. Cilt) adıyla yayımlanan bu eser Almancadan dilimize çevrilmiştir.

Yayınevi

Birinci Basım : Aralık 1988 (1. Cilt)
Mart 1989 (2. Cilt)
İkinci Basım : Mart 1995 (2 Cilt Birarada)
Üçüncü Basım: Ağustos 2001

Dizgi : Dönüşüm (0212) 244 29 97
Baskı : Özyılmaz Matbaası, İstanbul
Kapak : İnter Grafik-Tasarım

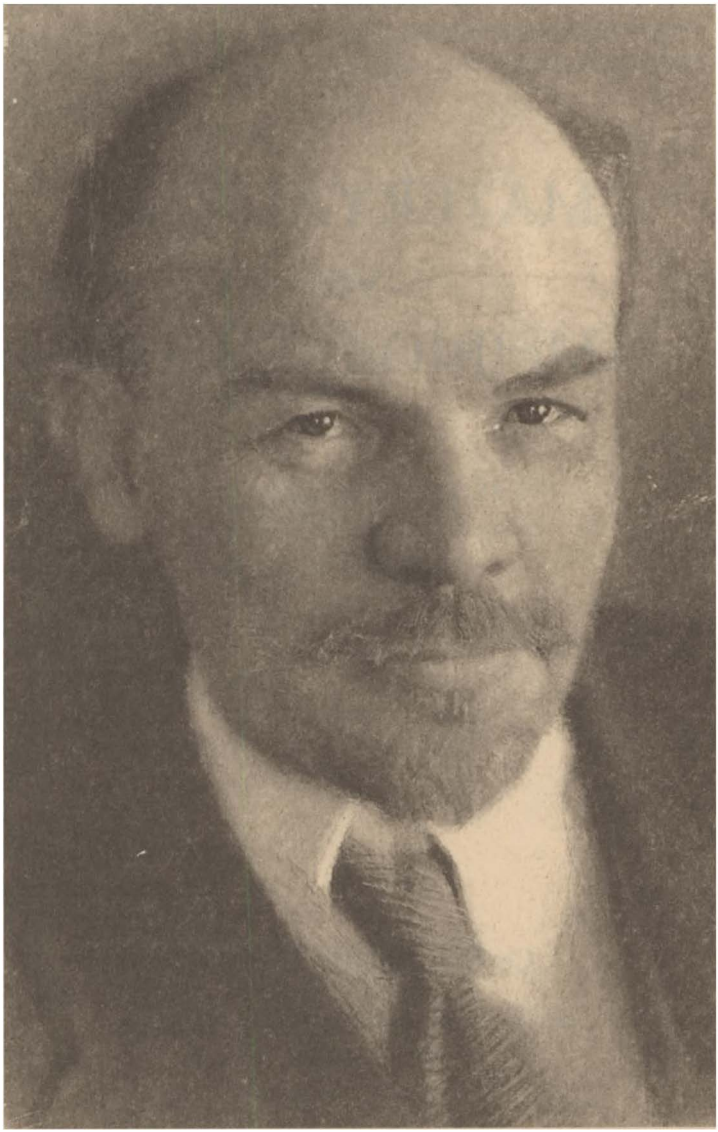
ISBN 975-7349-28-3

İNTER YAYINLARI
Ankara Cd. 31
Fahrettin Kerim Gökay Vakfı İşhanı
No: 31 Kat: 4 Daire: 51
Cağaloğlu - İSTANBUL
Tel: (0212) 519 16 16

MATERYALİZM
ve
AMPİRİOKRİTİSİZM

V. İ. LENİN

Çeviren: İSMAİL YARKIN



İÇİNDEKİLER

Bir Konferansçıya On Soru 13
Birinci Baskıya Önsöz 17
İkinci Baskıya Önsöz 21
Giriş Yerine. Bazı "Marksistler" 1908'de ve Bazı İdealistler 1710'da Materyalizmi Nasıl Çürütüyorlardı 23

BİRİNCİ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN ve DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ I 45-111

1 — Duyumlar ve Duyum Karmaşaları 45
2 — "Dünya Ögelerinin Keşfi" 60
3 — İlke Koordinasyonu ve "Safça Gerçekçilik" 76
4 — Doğa İnsandan Önce Var mıydı? 86
5 — İnsan Beyin İle mi Düşünür? 99
6 — Mach ve Avenarius'un Solipsizmi Üzerine 108

İKİNCİ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN ve DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ II.....113-165

1 — "Kendinden Şey", ya da V. Çernov Friedrich Engels'i Çürütüyor 113
2 — "Deneyimüstü" (Transzensus) Üzerine, ya da V. Bazarov, Engels'i "Gözden Geçiriyor" 123
3 — Kendinden Şey Konusunda L. Feuerbach ve J. Dietzgen ..136
4 — Nesnel Doğru Var mıdır? 141
5 — Mutlak ve Göreli Doğru, ya da A. Bogdanov'un Engels'te Keşfettiği Seçmecilik 152
6 — Bilgi Teorisinde Pratik Kıstası 159

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN ve DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ III..... 167-223

1 — Madde Nedir? Deneyim Nedir? 167
2 — Plehanov'un "Deneyim" Kavramına İlişkin Yanılgısı 175
3 — Doğada Nedensellik {Kausalität} ve Zorunluluk {Notwendigkeit} Üzerine 178
4 — "Düşünce Ekonomisi İlkesi" ve "Dünyanın Birliği" Sorunu 196
5 — Uzam ve Zaman 202
6 — Özgürlük ve Zorunluluk 216

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN SİLAH ARKADAŞLARI VE İZLEYİCİLERİ OLARAK FELSEFİ İDEALİSTLER.....225-290

1 — Kantçılığın Soldan ve Sağdan Eleştirisi 225

2 — Ampirio-Sembolist Yuşkeviç, "Ampiriokritikçi" Çernov'la Nasıl Alay Etti 237
3 — Mach ve Aevenarius'un Silah Arkadaşları Olarak İmmanens Filozofları 242
4 — Ampirokritisizm Nereye Gelişiyor? 252
5 — A. Bogdanov'un "Ampirio-Monizm"i 262
6 — "Semboller Teorisi" (Ya da Hiyeroglifler Teorisi) ve Helmholtz'un Eleştirisi 270
7 — Dühring'e İki Tür Eleştiri Üzerine 277
8 — J. Dietzgen, Gerici Filozofların Gözüne Nasıl Girebildi? 283

BEŞİNCİ BÖLÜM

DOĞA BİLİMLERİNDE EN YENİ DEVRİM VE FELSEFİ İDEALİZM 291-362

1 — Modern Fiziğin Bunalımı 293
2 — "Madde Kayboldu" 300
3 — Maddesiz Hareket Düşünülebilir mi? 309
4 — Modern Fizikte İki Yönelim ve İngiliz Spiritüalizmi 318
5 — Modern Fizikte İki Yönelim ve Alman İdealizmi 328
6 — Modern Fizikte İki Yönelim ve Fransız Fideizmi 337
7 — Bir Rus "İdealist Fizikçisi" 347
8 — "Fiziksel" İdealizmin Özü ve Anlamı 350

ALTINCI BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZM VE TARİHİ MATERYALİZM 363-411

1 — Alman Ampiriokritikçilerinin Toplum Bilimleri Alanındaki Gezintileri 363
2 — Bogdanov, Marx'ı Nasıl Düzeltiyor ve "Geliştiriyor" 372
3 — Suvorov'un "Sosyal Felsefenin Temelleri" Hakkında 382

4 — Felsefede Taraflar ve Felsefi Şaşkınlar 388
5 — Ernst Haeckel ve Ernst Mach 400

SONUÇ 412-413

DÖRDÜNCÜ BÖLÜMÜN 1. KESİMİNE EK. N. G. ÇERNİŞEVSKİ KANTÇILIĞI HANGİ YANDAN ELEŞTİRİYOR? 414-416

NOTLAR 417-458
ADLAR DİZİNİ 459-544

YAYINCININ NOTU

Değerli Okuyucu,

Elinizdeki bu kitap, daha önce iki ayrı yayınevi tarafından yayınlanmıştır.

Okuyucunun kafasını sürekli karıştıran ve onda bir merak konusu uyandıran şey; daha önce çevrilen eserlerin niçin yeniden çevrilip, basıldığıdır. Bir bakıma bu yöndeki düşünceler haklıdır da.

Biz yayınevi olarak kurulduğumuz günden bugüne kadar çevirdiğimiz eserlerde mümkün olduğunca orijinal metne sadık kalmaya çalıştık ve çabamız da bu yöndedir. Elinizdeki eserde de sorun aynıdır. Biz daha önce iki yayınevi tarafından yapılan çevirilerde önemli çeviri yanlışları gördüğümüzden dolayı bu eseri yeniden çevirip yayınlama ihtiyacı duyduk. Felsefenin 'anlaşılmaz', 'çok zor' vb. olduğu biçimindeki düşünceleri (önyargıları) körüklemekten başka bir işe yaramayan ve okuyucuyu bir anlamda okumaktan soğutacak türden yapılan bu çeviri yanlışlarını yeniden çevirdiğimiz bu eserde gidermeye çalıştık. Bunlara yalnızca bu kitapta yer alan temel kategorilerle ilgili birkaç örnek vermekle yetinmek istiyoruz. Çünkü bunlar çevirilerin nasıl çeviriler olduğunu göstermek için yeterli veridir. Detay konu-

sunda meraklı okuyucu, çevirileri bizzat karşılaştırarak, en temel kategorilerde bile sürekli çeviri yanlışı yapanların, detayda neler yapmış olduğunu görebilir.

Materyalizm-Ampiriokritisizm üzerinde en çok durulan kavramlardan biri "deneyim" kavramıdır. Almancası "Erfahrung" olan bu kavram duyumlarla elde edilen (idealizmin çeşitli okullarına göre: verilen) bilgiye verilen addır. Türkçeye deneyim olarak çevrilmesi gereken bu kavramı her iki çeviri de "deney" olarak kullanmıştır. Bunun sonucunda ortaya gerçekte olmayan "saf deney felsefesi" "saf deney felsefesinin eleştirisi" gibi şeyler çıkarılmıştır. Deney ile deneyimin bir ve aynı şey olmadığı; tartışılan sorunda bu konuda yapılan yanlışlığın kesinlikle bir felsefi kategoriyi anlamsız hale getiren bir yanlış olduğu açıktır. Kitapta yer yer deney kavramının geçtiği yerlerde doğal olarak bu kavramı da "Experiment" (deney) olarak aktarılınca ortaya içinden çıkılması olanaksız bir saçmalık çıkmaktadır.

Birbirine içinden çıkılmaz bir şekilde karıştırılan bir başka kategori "doğru" (Wahr/wahrheit) kategorisidir. Her iki çeviride de bu kategori Türkçeye " gerçek/gerçeklik" olarak kazandırıl(!)mıştır. Ama bu gerçekte kazandırma değil, karartmadır. Bilgiye değil, karışıklığa hizmet etmeye yarar böyle bir kazandırma. Çünkü 'doğru' kategorisi **bilgi**nin alanına girer; buna karşın gerçeklik "Wirklichkeit/Realitaet"; gerçek bilginin ve bilincin dışında olan, bilgiden bağımsız olarak var olan şeyleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Bu gerçekliğin doğru bilgisine sahip olup olmama bir şey; gerçeğin bizim dışımızda var olup olmadığı ayrı bir şeydir. Bu ikisini birbirine karıştırmak tam bir bilgisizliğin, çevrilen metnin anlaşılmamasının göstergesi olduğu gibi; sonuç olarak burjuva filozoflarının mesleğine açık olan şeyleri karıştırıp-içinden çıkılmaz hale getirmeye yarar.

Felsefede temel kategorilerden biri olan "Ding an sich" Türkçeye her iki çeviride de —nedendir bilinmez— "kendinden

şey" yerine "kendinde şey" olarak çevrilmiştir. Kendinde şey kavramı, Ding an sich'in doğru çevirisi değildir, onun içeriğini doğru ifade etmemektedir.

Kavram karışıklığının yaratıldığı bir diğer kavram çifti "duyu" ve "duyum"dur. Biri (birincisi) bir yetiyi, bir aracı, diğeri (ikincisi) bu yeti aracılığı ile elde edileni ifade eden, birbirinden kesinlikle ayrı bu iki kavram, her iki çeviride de birbirine karıştırılmış, her iki ayrı kavram, değişik bağıntılarda yanlış çevrilmiştir.

Bunun dışında, esasında tek kelime ile Türkçeye çevrilmesi anlamsız olan (çünkü bu halde de ne demek istendiğinin anlaşılması için Türkçe kavramın da ne anlama geldiğinin açıklanması gerek) ve bütün dillerde aynen kullanılan bazı kavramlar Türkçeye çevrilmiştir. Buna örnek olarak "immanens filozofları"nın "İçkinciler" "İmmanens felsefesinin" "içkincilik" olarak çevrilmiş olmasını gösterebiliriz.

Bizim iddiamız odur ki, bu gibi "Türkçeleştirme"lerin, çevrilen metnin anlaşılması açısından hiç bir yararı yoktur. Çünkü uydurulmuş ve kullanılmayan, yaşamayan bir Türkçe'nin anlaşılma açısından herhangi bir yabancı dilden önemli farkı yoktur. Bir farkı vardır: Felsefe'de bir çoğunun kökü Latince olan yabancı dil aynen kullanılırsa ve bu bir dipnotla vb. açıklanırsa hem çok daha anlaşılır, hem de yabancı dil bilenler açısından kontrol edilebilir olur.

Biz çeviride, özellikle idealist filozoflardan alıntılarda anlaşılması zor hale gelen —Lenin bunun bilinçli olarak yapıldığını kanıtlıyor kitapta— metni mümkün olduğunca konuşulan Türkçe ile aktarmaya çalıştık. Lenin'in metinde alıntı yaptığı yerlerde orijinal dilde bıraktığı sözcükleri olduğu gibi bıraktık. Bunlar parantez içindeki sözcüklerdir. Bunların Türkçe karşılığını yazdık. Bazı yerlerde belli kavramların Almanca metindeki karşılığını —özellikle yabancı dil bilenler açısından — köşeli parantez içinde alıntıladık. Bunun dışında bazı kavramları biraz daha

açıklama ihtiyacı duyduğumuz yerlere (—ÇN) biçiminde notlar koyduk. Toplam 6 bölüm ve bir de sonuç bölümünden oluşan kitabın "Bilgi Teorisi" ile ilgili ilk üç bölümünün sonunda yer alan açıklamalar, metnin "Dietz Verlag" tarafından yayınlanan Almanca baskısında verilen açıklamalardır.

Kitap içinde geçen isimlerle ilgili açıklamayı, kitabın sonuna koyduk.

Önce iki ayrı cilt halinde bastığımız bu kitabı birleştirerek basıyoruz.

İNTER YAYINLARI

ÜÇÜNCÜ BASKIYA NOT

Yayınevimiz, Materyalizm ve Ampiriokritisizm'in 2. Baskısı yapıldıktan sonra, K. Marx ve F. Engels'in bazı kitaplarını da tercüme ederek yayımladı.

Bu kitabın "Notlar" bölümünde kaynak olarak belirtilen ve yayınevimizce yayımlanan bazı kitapların adı sayfalarıyla birlikte, Türkçe kaynaklardan yararlanmak isteyen okuyucularımız için "Notlar"a parantez içinde eklendi.

Ayrıca, Yayınevimizce basımı yapılan F. Engels'in "Anti-Dühring" adlı kitabının TÜRKÇEYE ÇEVİRENİN ÖN AÇIKLAMASI" bölümünde "mekan" kavramı yerine "uzam"ı tercih ettiğimizi belirtmiştik. Bu yüzden önceki baskılarda, "mekan" olarak yazılmış olan bütün kelimeler bu kitapta "uzam" olarak değiştirildi.

İNTER YAYINLARI

BİR KONFERANSÇIYA ON SORU[1]

Mayıs 1908'de,
15 (28) Mayıs'tan önce yazılmıştır.
Elyazmasına göre.
İlk kez 1925'te,
Lenin Derlemesi, cilt III'de yayınlanmıştır.

1 — Konferansçı, Marksizmin felsefesinin *diyalektik materyalizm* olduğunu kabul ediyor mu?

Eğer kabul etmiyorsa, Engels'in bu konudaki sayısız sözleri konusunda neden hiç tavır takınmamıştır?

Kabul ediyorsa, neden Machçılar, diyalektik materyalizmi "revizyon"larına "Marksizmin felsefesi" diyorlar?

2 — Konferansçı, Engels'in felsefesi, sistemleri temel olarak *Materyalizm* ve *idealizm* diye ikiye ayırdığını, modern felsefedeki Hume'un *çizgisi* gibi, ikisi arasında sallanıp duran ara akımları "agnostisizm" ("bilinemezcilik" —ÇN) diye adlandırdığını, Kantçılığı da bilinemezciliğin bir çeşidi olarak gördüğünü kabul ediyor mu?[2]

3 — Konferansçı, dış dünyanın (varlığının —ÇN) kabulü ve bunun insan beynindeki yansımasının, diyalektik materyalizmin bilgi teorisinin temelini oluşturduğunu kabul ediyor mu?

4 — Konferansçı, Engels'in, "kendinden şeyler"in "bizim için şeyler"e dönüşümü ile ilgili görüşlerini doğru olarak kabul ediyor mu?[3]

5 — Konferansçı, Engels'in "dünyanın gerçek birliği onun maddeselliğinde yatmaktadır" önermesini doğru olarak kabul ediyor mu? *(Anti-Dühring,* 2. baskı, 1886, s. 28, Birinci Kısım, paragraf IV, Dünya şeması üzerine.) [4]

6 — Konferansçı, Engels'in "Hareketsiz madde, maddesiz hareket kadar kabul edilemez bir şeydir" önermesini doğru olarak kabul ediyor mu? *(Anti-Dühring,* 1886, 2. baskı, s. 45, paragraf 6, doğa felsefesi, kozmogoni, fizik ve kimya.) [5]

7 — Konferansçı, nedensellik, gereklilik, yasallık vb. fikirlerinin, doğa yasalarının ve gerçek dünyanın insan zihnindeki bir yansıması olduklarını kabul ediyor mu? Yoksa Engels böyle söylemekte haksız mıydı? *(Anti-Dühring,* s. 20/21, paragraf III, apriorizm üzerine; ve s. 103/104, paragraf XI, özgürlük ve zorunluluk üzerine.) [6]

8 — Konferansçı, Mach'ın Immanentist Okulu'n başı Schuppe ile aynı görüşte olduğunu ifade ettiğini ve hatta son ve en önemli felsefi eserini ona ithaf ettiğini biliyor mu? [7]

Konferansçı, Mach'ın, *papazcılığın* savunucusu ve genel olarak felsefede açık bir gerici olan Schuppe'nin açık idealist felsefesine onayını nasıl açıklar?

9 — Konferansçı, bugün Bogdanov'u (ve Rahmetov'u) bir idealist olarak ilan eden, dünkü yoldaşı ("Katkılar"a bakınız), Menşevik Yuşkeviç ile arasındaki "olay" konusunda neden sessiz kaldı?[8]

Konferansçı, Petzoldt'un, en son kitabında, Mach'ın birçok müridini *idealistler arasında* saydığını bilmekte midir?[9]

10 — Konferansçı, Machçılıkla, Bolşevizm arasında ortak hiçbir şey olmadığını itiraf eder mi? Lenin'in tekrar tekrar Machçılığa karşı çıktığını doğrular mı?[10] Menşevik Yuşkeviç ve Valentinov'un "katıksız" ampiriokritikçi olduklarını doğrular mı?

MATERYALİZM ve AMPİRİOKRİTİSİZM

Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar[11]

Şubat-Ekim 1908'de,
Bölüm IV'ün 1. Kısmına ek ise
Mart 1909'da yazılmıştır.

Mayıs 1909'da Moskova'da
"Sweno" (Zincir Halkası) Yayınevi
tarafından tek kitap halinde yayınlanmıştır.

1909 bakkısının metinine göre,
1920 baskısının metniyle karşılaştırılmıştır.

BİRİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Bu yıl içinde, Marksist geçinen bazı yazarlar, Marksist felsefeye karşı gerçek bir kampanyaya giriştiler. Altı aydan kısa bir zaman içinde, esas olarak, hatta nerdeyse yalnızca diyalektik materyalizme saldırılardan oluşan dört kitap çıktı. Bunların içinde en önde, Bazarov, Bogdanov, Lunaçarski, Berman, Gelfond, Yuşkeviç ve Suvorov'un yazılarından derlenen *"Marksist Felsefe Üzerine* (? — "karşı" denseydi daha doğru olurdu) *"Denemeler"*i (St. Petersburg 1908) gelir; sonra Yuşkeviç'in *"Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik"*i; Berman'ın *"Çağdaş Bilgi Teorisi Işığında Diyalektik"*i, Valentinov'un *"Marksizmin Felsefi Yapısı"*.

Bütün bu kişiler, Marx ve Engels'in, felsefi görüşlerinin diyalektik materyalizm olduğunu defalarca belirtmiş oldukları gerçeğini bilmezlikten gelemezler. Siyasi görüşlerinde keskin ayrılıklar olmasına karşın, bütün bu kişiler, diyalektik materyalizme duydukları kinde birleşmişlerdir ve gene de felsefede Marksist olduklarını öne sürmektedirler! Engels'in diyalektiği "mistik" tir (gizemci —ÇN), diyor Berman. Bazarov, sanki kendiliğinden açık bir gerçekmiş gibi, Engels'in görüşleri "eskimiştir" diye gelişigüzel atıyor — ve materyalizm "çağdaş bilgi teorisi"ni, "modern felsefe"yi (ya da "modern pozitivizm"i), yani "20. yüzyılın doğa bilimleri felsefesi"ni böbürlenerek kendilerine tanık gösteren bu gözüpek savaşçılarımız tarafından böylece

çürütülmüş oluyor. Bütün bu sözde en modern öğretilere dayanarak, diyalektik materyalizm yıkıcılarımız pervasızca, işi doğrudan fideizme* vardırıyorlar (bu, en açık şekliyle Lunaçarski'de görülüyor, ama kesinlikle yalnızca onda değil![13]). Buna karşılık Marx ve Engels'e karşı tutumlarını açık bir şekilde belirlemek sözkonusu olduğunda, bütün cesaretlerini ve kendi inançlarına karşı bütün saygılarını yitiriyorlar. Gerçekte, diyalektik materyalizmden, yani Marksizmden tam bir ayrılma; lafta ise sadece sonu gelmez kaçamaklar, kurnazlıklar, sorunun özünden kaçma çabaları, kendi gerilemelerini maskeleme, genel olarak materyalizm yerine herhangi bir materyalisti koyma, kısaca, Marx ve Engels'in sayısız materyalist tezlerinin doğrudan tahlillerini yapmayı kararlı bir şekilde reddetme. Bir Marksistin çok doğru olarak nitelendirdiği gibi, bu, gerçek bir "diz çökerek isyan"dır. Bu, tipik bir felsefi revizyonizmdir, çünkü Marksizmin temel görüşlerinden uzaklaşarak ve terkettikleri fikirlerle açık sözlülük, dürüstlük, kararlılık ve açıklıkla "hesaplaşmada" yeteneksizlik ve aşırı korkaklık göstererek kötü bir ün kazanan sadece revizyonistlerdir. Ortodoks Marksistler, Marx'ın bazı eskiyen görüşlerini belirtmek durumunda kaldıkları zaman (Mehring'in Marx'ın bazı tarihsel önermelerine karşı çıktığı gibi)[14], bu işi, her zaman o kadar belirlilikle ve o kadar ayrıntılı bir biçimde yaptılar ki, onların çalışmalarında hiçbir zaman en küçük kuşku uyandıracak bir durum bulunamadı.

Zaten, *"Marksist Felsefe 'Üzerine' Denemelerde"*de gerçeğe benzer bir tek cümle vardır. Bu da, Lunaçarski'nin "Belki yanılıyoruz, (burada, besbelli ki, *"Denemeler"*in yazarları kastediliyor), ama bir arayış içindeyiz." (s. 161) diyen cümlesidir. Okurun dikkatine sunduğum bu kitapta, cümlenin birinci bölümünün mutlak bir doğru olduğunu, ikincisinin ise göreli bir doğru olduğunu tanıtlamaya çalışacağım. Şimdilik şunu belirtmekle

* Fideizm, inanı bilimin yerine geçiren ya da daha geniş bir anlamda inana belli bir önem yükleyen bir öğretidir.[12]

yetineyim ki, eğer filozoflarımız, Marksizm adına değil de, bazı Marksist "arayıcılar" adına konuşmuş olsalardı, kendilerine ve Marksizme karşı daha büyük bir saygı göstermiş olacaklardı.

Kendi payıma, ben de, felsefede "arayanlar"dan biriyim. Daha açıkçası: bu notlarda, Marksizm kılığı altında, bize, bilmem hangi tutarsız, karmakarışık, gerici şeyi sunan kişilerin nerede yollarını şaşırdıklarını araştırmayı kendime görev edindim.

Eylül 1908 **Yazar**

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Bu baskı, birkaç düzeltme dışında, önceki baskıdan farklı değildir. Kitabın, —Rus Machçıları ile olan polemik dışında— Marksizmin felsefesi olan diyalektik materyalizmi ve doğa bilimlerinin en son buluşlarından çıkarılan felsefi sonuçları tanımak için yardımcı malzeme olarak, pek de yararsız olmayacağını umarım. Yoldaş V. İ. Nevski'nin bu kitabı izleyen makalesi, incelemek fırsatını bulamamış olduğum A. A. Bogdanov'un son yapıtları hakkında gerekli açıklamaları veriyor.[15] Genel olarak yalnızca bir propagandacı olarak çalışmalarında değil, aynı zamanda özel olarak parti okulunda etkin bir militan olarak da V. İ. Nevski yoldaş, A. A. Bogdanov'un "proletarya kültürü"[16] kılığı altında burjuva ve gerici görüşler yaydığı inancına varma fırsatını bol bol bulmuştur.

2 Eylül 1920 **N. Lenin**

GİRİŞ YERİNE

BAZI "MARKSİSTLER" 1908'DE VE BAZI İDEALİSTLER 1710'DA MATERYALİZMİ NASIL ÇÜRÜTÜYORLARDI

Felsefi yazınla az çok tanışıklığı olan bir kimse, bugün doğrudan ya da dolaylı olarak, materyalizmi çürütme çabasında olmayan bir tek felsefe (ve teoloji)* profesörü bulmakta güçlük çekileceğini bilmek zorundadır. Yüzlerce ve binlerce kez materyalizmin çürütülmüş olduğu ilan edildi, ama bugün de yüzbirinci, hatta binbirinci kez, materyalizmi çürütmeye devam ediyorlar. Bizim bütün revizyonistlerimiz, kendilerine ne materyalist Engels'i, ne materyalist Feuerbach'ı, ne de J. Dietzgen'in materyalist görüşlerini değil, aslında, sadece materyalist Plehanov'u çürütmeye çalışırmış — ve ayrıca da, materyalizmi, "en yeni" ve "modern" pozitivizm[17] doğa bilimleri vb. görüş açısından çürütmeye çalışır görüntüsü veriyorlar. İsteyen herkesin, yukarıda belirtilen yapıtlarda yüzlercesini bulabileceği alıntılara başvurmadan, Bazarov, Bogdanov, Yuşkeviç, Valentinov, Çernov** ve bazı öteki Mach yandaşlarının materyalizme karşı kullandıkları kanıtlara dikkat çekeceğim, Machçı terimini ben

---

* Teoloji: İlahiyet, tanrıbilim. —ÇN

** **V. Çernov,** "Felsefi ve Sosyolojik İncelemeler", Moskova 1907. Yazar, Avenarius'un acar bir yanlısı ve Bazarov ve ortakları kadar diyalektik materyalizme karşıdır.

bütün kitap boyunca, ampiriokritikçilerin bir eşanlamı olarak kullanacağım, çünkü bu terim, hem daha kısa ve basittir ve hem de Rus yazınında çoktan yerini almıştır. Ernst Mach, genellikle felsefi yazında* "ampiriokritisizm"in güncel temsilcilerinin en popüleri olarak tanınmaktadır ve Bogdanov'un ve Yuşkeviç'in onun "saf" Mach öğretisinden sapmaları, daha ilerde göreceğimiz gibi, tamamen ikincil önemdedir.

Materyalistler, deniyor bize, düşünülemez ve bilinemezi, "deneyim dışında", bizim bilgimizin dışında bulunan bir maddeyi, "kendinden şeyler"i *(Dinge an sich)* kabul ederler. Onlar, "deneyim"in ve bilginin sınırlarının ötesinde bir şeyin, diğer yana ait bir şeyin (etwas jenseitiges) varlığını kabul ederek, gerçek bir mistisizme düşerler. Maddenin, duyu organlarımız üzerinde etki yaparak duyumlar meydana getirdiklerini söylediklerinde, materyalistler kendilerine temel olarak bir "bilinmeyen"i, bir hiçliği almaktadırlar; çünkü onlar bizzat kendileri, duyularımızın bilginin tek kaynağı olduğunu söylüyorlar. Materyalistler (mesela Plehanov'da olduğu gibi, "kendinden şey"in, yani bilincimizin dışındaki şeylerin varlığını kabul etmekle) Kantçılığın içine düşüyorlar; onlar, dünyayı "ikileştiriyor" ve düalizmi öğütlüyorlar, çünkü materyalistler, görünümün ardında kendinden şeyin varlığını, doğrudan duyu verilerinin ardında bir başka şeyin, bir tür fetişin, bir "idol"un, bir mutlak'ın, bir "metafizik" kaynağın, dine eş bir başka şeyin varlığını (Bazarov'un dediği gibi "kutsal madde"yi) kabul ediyorlar.

İşte Machçıların materyalizme karşı kanıtları, yukarıda adı geçen yazarların değişik perdeden yineleyip durdukları, dönüp dolaşıp söyledikleri kanıtlar bunlardır.

Bu kanıtların yeni olup olmadıklarını ve gerçekten sadece "Kantçılığa düşmüş" bir Rus materyalistine karşı yönelip yönel-

* Örneğin bkz. **Richard Hönigswald,** "Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge", Berlin 1904, s. 26.

mediklerini anlamak için, eski bir idealist George Berkeley'in yapıtlarından ayrıntılı bazı bölümler aktaracağız. Berkeley'e ve felsefede yarattığı akıma sık sık başvuracağımızdan, bu tarihsel inceleme, yorumlarımızın girişinde çok gereklidir, çünkü Machçılar, Mach'ın Berkeley'le olan ilişkilerini olduğu kadar, Berkeley'in felsefesinin özünü de yanlış olarak sunmaktadırlar.

Piskopos George Berkeley'in 1710'da *"İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme"** adıyla yayınlanmış olan yapıtı, şu aşağıdaki görüşlerle *(Betrachtung)* başlar: "İnsan bilgisinin *nesnelerini* inceleyen herhangi bir kimse için, bunların ya duyulara içinde bulunulan anda kabul ettirilmiş düşünceler *(ideas);* ruhun acılarının ve yaptıklarının farkına varılması sonucu kazanılan düşünceler; ve son olarak da bellek ve hayal gücü ile oluşturulan düşünceler olduğu açıktır... Görme yoluyla, ışık ve renk, onların çeşitli dereceleri ve farklılıkları düşüncesine sahip oluyorum; dokunma ile yumuşağı ve serti, sıcağı ve soğuğu, hareketi ve direnci algılıyorum... Koku alma bana kokuları; tat alma tatları işitme ise sesleri öğretiyor... Bu duyumlardan bazıları birarada gözlemlendikleri için, onlara ortak *bir* ad verilir ve onlar *bir şey* sayılırlar. Böylece, örneğin, belki bir düzenleniş *(togo together)* içerisinde, belki bir renk, bir tat, bir koku, bir biçim ve bir sertlik birlikte gözlemlendiğinde, *elma* sözcüğüyle belirlenen ayrı bir şey olarak tanınır; öteki düşünce dermeleri *(collections of ideas),* taş, ağaç, kitap ve öteki duyumlanabilir şeyleri meydana getirirler..." (§1.)

Berkeley'in yapıtının birinci paragrafının içeriği işte budur. Şunu aklımızda tutalım ki, bu yazar, felsefesine temel olarak "serti, yumuşağı, sıcağı, soğuğu, renkleri, tatları, kokuları" vb.

---

* **George Berkeley,** "Treatise concerning the Principles of Human Knowledge", Eserler cilt 1, yayına hazırlayan **A. Fraser,** Oxford 1871. Kitabın Rusça çevirisi de vardır.

alıyor. Şeyler, Berkeley için "düşünce demeleri"dirler, düşüncelerden de soyut düşünceyi değil, kesinlikle, az önce sıraladığımız nitelikleri ya da duyumları anlar.

Berkeley daha aşağıda diyor ki, "bu düşünceler ya da bilgi nesnelerinden" başka, bir de onları algılayan şey —"akıl, ruh, öz ya da *ben*— vardır (§ 2). Şurası kendiliğinden anlaşılır ki —yargısına varıyor filozof— "düşünceler", onları algılayan dışında varolamazlar. Buna kendimizi inandırmak için "varolmak" sözcüğünün anlamını tahlil etmek yeterlidir. "Üzerinde yazı yazdığım masa vardır dediğim zaman, bu, ben onu görüyorum ve onu hissediyorum demektir; ve eğer odamdan dışarı çıksaydım gene masanın var olduğunu söyleyecektim, şu anlamda ki, eğer odamda olsaydım onu algılayabilirdim..." Yapıtının 3. paragrafında Berkeley, düşüncesini böyle ifade ediyor ve materyalist dediği kimselere karşı polemiğe girişiyor (§ 18, 19 vb.). "Benim için, diyor o, birileri tarafından algılanması ile herhangi bir bağ kurulmaksızın, şeylerin mutlak varlığından sözedilmesi, tamamıyla anlaşılmaz bir şeydir." Varolmak, algılanmaktır *(their* [yani nesnelerin], *esse ise percipi**, § 3 — Berkeley'in felsefe tarihi ders kitaplarında aktarılan bir sözüdür). "İnsanlar arasında, evlerin, dağların, ırmakların, bir sözcükle, hissedilir tüm nesnelerin, aklın onları algılamalarının dışında doğal ya da gerçek bir varlıkları olduğu görüşü, garip bir şekilde yaygın haldedir." (§ 4) Bu görüş, diyor Berkeley, "apaçık bir çelişkidir". "Çünkü bu nesneler, duyularımız tarafından algılanan şeylerden başka neyi temsil eder? Peki, eğer düşüncelerimizi ya da duyumlarımızı *(ideas or sensations)* algılamıyorsak, neyi algılıyoruz? O halde düşüncelerin ya da duyumların ya da bunların bileşimlerinin algılanmaksızın da varolabildiklerini sanmak, düpedüz saçma değil midir?" (§ 4)

Berkeley, şimdi de"düşünce demeleri" ifadesi yerine, ona göre eşdeğer olan *duyumların bileşimi* ifadesini koyuyor ve ma-

* Onların varlığı algılanmış olmalarıdır. —ÇN.

teryalistleri, daha da ileri gitmek ve bu karmaşığın —affedersiniz, bu duyumlar bileşiminin— kaynağını araştırmak gibi "saçma" bir eğilimleri olmakla suçluyor. § 5'te, materyalistler soyutlamayla çok uğraşmakla suçlanıyorlar, çünkü, Berkeley'e göre, duyumları nesnelerden ayırmak salt bir soyutlamadır. İkinci baskıda çıkartılan § 5'in sonunda: "Gerçekte, diyor, nesne ve duyum, bir tek ve aynı şeydir *(are the same tking)* ve bu yüzden de birbirinden soyutlanamazlar." Berkeley şöyle devam ediyor: "Fakat, diyeceksiniz ki, 'düşüncelerin kendileri, zihnin dışında varolmasalar bile, yine de bunlara benzeyen şeyler bulunabilir. Bu düşünceler, bu şeylerin kopyaları veya tıpkı resimleridir *(resemblances)*. Bu şeyler zihin dışında, düşünmeyen bir töz'ün [Substanz] içinde varolabilirler'. O zaman cevabım şu olur: 'Bir düşünce ancak yine bir düşünceye, bir renk veya bir şekil, olsa olsa başka bir renk veya şekle benzeyebilir. Sorarım size: düşüncelerimizin resmini veya simgesini oluşturdukları bu varsayılmış asılların veya dış nesnelerin bizce algılanması mümkün müdür, değil midir? Eğer evet diyorsanız, öyleyse bunlar düşüncelerdir ve biz istediğimiz yere vardık demektir; ve eğer bana hayır diye yanıt veriyorsanız, renk görülemez bir şeye benzer, sert ya da yumuşak dokunulamaz bir şeye benzer vb. biçimindeki önermelerin bir anlamı olup olmadığını sorarım'." (§ 8)

Bazarov'un Plehanov'a karşı, bizim dışımızda, bizim duyularımız üzerinde etkisi olmayan şeylerin var olup olmadıkları konusundaki kanıtlarının, okurun da gördüğü gibi, Berkeley tarafından adı belirtilmeyen materyalistlere karşı ileri sürülen kanıtlardan hiçbir farkı yoktur. Berkeley, "maddenin ya da cisimsel töz'ün" varlığı fikrini (§ 9.) bir "çelişki", çürütmek için zaman kaybetmeye değmeyen bir çeşit "saçmalık" sayar. "Ama, diyor o, bu, maddenin varlığı öğretisi *(tenet)*, filozofların kafasına böyle derin kökler salmış göründüğünden ve bu bir sürü kötü sonuçlar doğurduğundan, bu peşin yargıyı ortaya çıkarmak

ve kökünden söküp atmak için herhangi bir şeyi eksik bırakmaktansa, sözü uzatmayı ve sıkıcı olmayı yeğ tutuyorum." (§ 9)

Berkeley'in değindiği kötü sonuçların neler olduklarını biraz sonra göreceğiz. İlkin onun materyalistlere karşı teorik kanıtlarının işini görelim. Berkeley, nesnelerin "mutlak" varlıklarını, yani insan bilgisi dışındaki şeylerin varlıklarını yadsıyarak, karşıtlarının görüşlerini, doğrudan "kendinden şey"i kabul ediyor olarak sunuyor. § 24'te Berkeley, reddettiği bu görüşün, *"duyusal olarak algılanabilir kendinden şeylerin (objects in themselves) ya da zihnin dışındaki şeylerin mutlak varlığını"* kabul ettiğini altını çizerek belirtiyor (*a.g.e, s.* 167-168). Klasik filozofları "yeni" sistemlerin çağdaş yapımcılarından ayırdeden iki felsefe akımı, burada, kesinlik, açıklık ve açıkyüreklilikle gösterilmiştir. Materyalizm, "kendinden şeyler"in ya da zihnin dışında şeylerin kabul edilmesidir; düşünceler ve duyumlar, materyalizme göre, bu şeylerin kopyaları ya da yansılarıdırlar. Karşıt öğreti (idealizm), şeylerin "zihnin dışında" varolmadığını ileri sürer; şeyler, "duyum bileşimleri"dirler.

Bunlar, 1710'da, Immanuel Kant'ın doğumundan 14 yıl önce yazıldı. Ve bizim Machçılarımız, "en yeni" olduğunu iddia ettikleri bir felsefeye dayanarak, "kendinden şey"in kabul edilmesinin, materyalizmin Kantçılıkla bulaştırılmasının ya da bozulmasının bir sonucu olduğunu keşfediyorlar! Machçıların bu "yeni" icatları, belli başlı felsefe akımlarının tarihi konusundaki şaşırtıcı inkarcılıklarının ürünüdür.

Bunların "yeni" düşüncelerinden biri de, "madde" ya da "töz" kavramlarının, eleştiri ruhundan yoksun eski öğretilerin kalıntılarından başka bir şey olmadığıdır. Mach ve Avenarius öyle görünüyor ki, felsefi düşünceyi ilerlettiler, tahlili derinleştirdiler, "mutlaklar"ı ve "değişmez özlükler"i [unveränderliche wesensheit] vb. felsefeden ayıkladılar. Bu iddiaların doğruluk derecesini sorgulamak kolaydır: Bunun için ilk kaynağa, Berkeley'e kadar çıkmaktan başka bir şey gerekmez; o zaman bunla-

rın, burnu büyük birer uydurma oldukları görülecektir. Berkeley, çok kesin bir şekilde, maddenin bir "nonentity" (olmayan şey, § 68), maddenin *yokluk* [Nichts] (§ 80) olduğunu ifade ediyor. "'Madde' sözcüğünü, canınız pek istiyorsa, başkalarının 'yokluk' sözcüğünü kullandıkları yerde kullanabilirsiniz" diye materyalistlerle alay ediyor (*a.g.e., s.* 196-197). İlkin, diyor Berkeley, renklerin, kokuların vb. "gerçekte varolduğu" sanıldı; ama daha sonra, bu çeşit görüşler reddedildi, ve görüldü ki, bunlar, ancak duyumlarımız sayesinde vardır. Ne var ki, bu eski yanlış kavramların ayıklanması işi sonuna kadar götürülmedi; geriye, Berkeley'in daha 1710'da kesin olarak çürütmüş bulunduğu bu yukarıdakilere benzer bir "önyargı" (§ 195) olan "töz" (§ 73) kavramı kaldı! Oysa bizde, hâlâ 1908'de, Avenarius'un, Petzoldt'un, Mach'ın ve ortaklarının, yalnızca "en yeni pozitivizm"in ve "en yeni doğa bilimlerinin" bu "metafizik" kavramları ayıklamayı başarabildiğini ileri süren beyanları ciddiye alacak maskaralar bulunuyor.

Bu aynı maskaralar (Bogdanov da dahil), insan bilincinin, insan bilinci dışında varolan şeyleri "yansıttığını" söyleyen, ebedi olarak çürütülmüş materyalist öğretideki "dünyanın ikilenmesi" yanılgısını, kesin olarak yeni felsefenin ortaya koyduğu konusunda, okurlara garanti veriyorlar. Adı geçen yazarlar, bu "ikilenme" üstüne bir sürü heyecan verici şeyler yazdılar. Ama bilisizlikten ya da unutkanlıktan, bu yeni icatların daha 1710'da bulunmuş olduğunu eklemeyi ihmal ettiler.

"Bizim (fikirler ya da şeyler hakkındaki) bilgimiz, diye yazıyor Berkeley, son derece bulanık ve karmakarışık hale getirildi, duyu nesnelerinin ikili *(twofold)* varlığı, —biri, *kavranabilir (intelligible)* varlığı ya da zihinde varlığı, ve öteki, gerçek varlığı, zihnin dışındaki (yani bilinç dışındaki) varlığı— varsayılarak, son derece tehlikeli yanlışlara sürüklendik." Ve Berkeley, düşünülemezi düşünmek olanağını kabul eden "uyumsuz" görüşü alaya alıyor! Bu "uyumsuzluğun" kökeni, doğaldır ki, "şey-

ler"le "düşünceler"in ayrımında (§ 87), "dış nesnelerin kabulü"ndedir. Berkeley'in 1710'da bulduğu ve Bogdanov'un 1908'de yeniden bulduğu gibi, fetişlere ve putlara inanma da aynı kaynaktan doğmaktadır. "Maddenin ya da algılanmamış şeylerin varlığı, diyor Berkeley, yalnız tanrı tanımazların ve kadercilerin başlıca dayanak noktası olmamıştır; puta tapıcılık da, bütün biçimleriyle, bu ilkeye dayanmaktadır." (§ 94)

İşte şimdi, piskopos Berkeley'i, bu öğretiyi yalnızca teorik olarak çürütmekle kalmayıp, aynı zamanda bu öğretinin yandaşlarını düşman olarak tutkuyla mahkûm etmek zorunda bırakan dış dünyanın varlığı gibi "anlamsız" öğretiden çıkarılan şu "kötü" sonuçlara gelmiş bulunuyoruz. "Tanrı tanımazlığın ve dini yadsımanın tüm dinsiz sistemleri, gösterildiği gibi, madde ya da cisimsel töz öğretisi üzerine kurulmuş gibidir... Her devrin tanrı tanımazlarının maddi tözde nasıl büyük bir dost bulmuş olduklarını söylemeye hiç gerek yoktur. Onların dehşet verici bütün sitemleri, bu maddi töze, açıkça ve o kadar kaçınılmaz bir şekilde bağlıdır ki, bu köşe taşı çekip çıkarıldığında, bütün yapının yıkılması kaçınılmaz olacaktır. Onun için, tanrı tanımazların çeşitli sefil mezheplerinin saçma öğretilerine özel bir dikkat göstermemiz gerekmez." (§ 92, *a.g.e.*, s. 203 ve 204.)

"Madde, bir kez doğadan sürülüp atıldıktan sonra, tanrıbilimciler ve filozoflar için, onların görüşlerini karartan, gözleri önünde birer perde olan ve insanları bir sürü verimsiz çabaya zorlayan bir sürü şüpheci ve dinsiz tasarımı ve (Mach tarafından 1870 ve 1880'de bulunan 'düşünce ekonomisi ilkesi'! —Avenarius tarafından 1876'da ortaya atılan 'felsefe, dünyanın asgari çaba ilkesi temelinde düşünülmesidir' anlayışı gibi!) bir sürü tartışmaları ve karmakarışık sorunları da kendisiyle birlikte alıp götürür; ki bizim ona karşı ileri sürdüğümüz kanıtlar pek tanıtlayıcı olmasaydılar bile, (ki bence [bu kanıtların —ÇN] tanıtlayıcı olduğu apaçıktır) gerçeğin, barışın ve dinin tüm dostlarının bu kanıtların yeterli sayılmasını istemek için, her türlü nedene sahip olduklarına kesinlikle inanıyorum." (§ 96)

Piskopos Berkeley biraz safça bir açıkyüreklilikle düşünmekteydi! Günümüzde, felsefedeki "madde"nin "ekonomik" olarak ayıklanması konusundaki aynı düşünceler, çok daha kurnazca bir biçime sokulmuş ve "yeni" terminolojiyle bulanıklaştırılmıştır ki, böylece saf kişiler, bu düşünceleri "en yeni" bir felsefe olarak kabul edebilsinler.

Berkeley, kendi felsefesinin eğilimlerinden tam bir açıkyüreklilikle sözetmekle yetinmiyordu; aynı zamanda felsefesinin idealist çıplaklığını da örtmeye ve onu bütün saçmalıklardan temizlenmiş gibi ve "sağduyu"ca kabul edilebilir bir şey gibi sunmaya çalışıyordu. Şimdi öznel idealizm ve solipsizm denebilecek olan bir suçlamaya karşı içgüdüsel bir biçimde kendini savunarak diyordu ki, "bizim felsefemiz, doğadaki hiçbir şeyden bizi yoksun bırakmaz." (§ 34) Doğa varlığını sürdürür, ve gerçek olanlar ile kuruntular *(Chimäre)* arasında ayrım devam eder, ancak, "her ikisi de eşit ölçüde bilinçte vardır." "İster duyu algılamasıyla, ister düşünme ile olsun, kavrayabileceğimiz herhangi bir şeyin varlığını reddetmiyorum. Gözlerimle gördüğüm ve ellerimle dokunduğum şeyler vardır, gerçekte vardır, bundan en ufak kuşkum yok. Varlığını reddettiğimiz tek şey, *filozofların* (italik Berkeley'indir) madde ya da cisimsel töz dedikleri şeydir. Bunu yadsımak, sanırım ki, onun yokluğunu hiçbir zaman farketmeyecek olan insanlığa herhangi bir zarar getirmez... Ama tanrı tanımazlar, gerçekte, kendi kâfirliklerini yürütebilmek için anlamdan yoksun bir adın yarattığı bu dayanağı yitirmiş olurlar..."

Bu düşünce, Berkeley'in felsefesine yönelmiş olan, cisimsel tözleri yoketme suçlamasını yanıtladığı § 37'de, daha da açıklıkla ifade edilmiştir: *"Töz sözü,* eğer sözcüğün kaba [vulgär] anlamıyla, yani duyu ile algılanabilir niteliklerin bileşimi, boyut, katılık, ağırlık, vb. olarak anlaşılıyorsa, bunu yoketmekle suçlanamayız. Ama eğer töz, felsefi anlamında, zihnin dışında (varolan) belirtilerin ya da niteliklerin taşıyıcısı olarak anlaşılıyorsa, o za-

man muhayyilede bile hiçbir zaman varolmamış olan bir şeyin yok edilmesinden sözedilebileceği ölçüde, gerçekten de onu yoketmeyi kabul ediyorum."

Berkeley yanlısı bir idealist olan, öğretmeninin yapıtlarını yayınlayan ve onları kendi notlarıyla tamamlayan idealist İngiliz filozofu Fraser, Berkeley'in öğretisini boş yere "doğal gerçekçilik" olarak adlandırmamaktadır (*a.g.e., s.* X). Bu ilginç terminolojiye dikkat edilmelidir. Çünkü Berkeley'in gerçekçilik sahtekârlığını iyi dile getirmektedir. Daha ilerde de, başka söz oyunlarıyla, başka bir biçimde, ama aynı manevraları ya da aynı kalpazanlığı tekrarlayan "en yeni pozitivistler"le daha pek çok karşılaşacağız. Berkeley, gerçek şeylerin varlığını yadsımıyor! Berkeley bütün insanlığın görüşüyle ters düşmek niyetinde değildir! Berkeley "sadece", filozofların öğretilerini, bütün düşüncelerinin temeline ciddiyetle ve kararlılıkla dış dünyanın ve onun insanların bilincindeki yansısının tanınıp kabul edilmesini yerleştiren bilgi teorisini yadsıyor. Berkeley, bu teori üzerine, yani materyalist bilgi teorisi üzerine kurulu, ve her zaman da (çok kez bilinçsiz olarak) kurulmuş olan doğa bilimlerini yadsımıyor. § 59'da şunları okuyoruz: "Biz, düşüncelerimizin birarada bulunuşları ve birbirini izlemesi konusunda sahip olduğumuz deneyimimizden (yola çıkarak) (Berkeley: "salt deneyim" felsefesi*)... şu anda bulunduğumuz koşullardan çok farklı koşullar içinde bulunduğumuzda, duyacağımız (ya da göreceğimiz) şeylerin pek doğru bir yargısına varabilme olanağına sahip olabiliriz. İşte doğanın bilinmesi bundan ibarettir, (iyi dinleyiniz!) ki bu, yukarıda söylenenlerle uygunluk içerisinde, değerini ve kesinliğini koruyabilir."

Dış dünyayı, doğayı, tanrısallığın zihnimizde meydana getirdiği bir "duyumlar bileşimi" olarak ele alalım. Bunu kabul ediniz ve bu duyumların "kaynağını" bilincin dışında, insanın

* Önsözünde Fraser, hem Berkeley hem de Locke'un "yalnızca deneyime dayandıklarını" ısrarla belirtiyor (s. 117).

dışında aramaktan vazgeçiniz, ben de, benim idealist bilgi teorimin çerçevesi içerisinde, *bütün* doğa bilimlerini, onların yargılarının bütün değerini ve kesinliğini kabul edeceğim. Benim "barış ve din" lehindeki vargılarımı doğrulamak, haklı çıkarmak için bu çerçeveye, sadece bu çerçeveye gereksinmem var. İşte Berkeley'in düşüncesi budur. Daha ilerde Machçıların doğa bilimlerine karşı tutumlarını incelediğimizde, idealist felsefenin özünü ve onun toplumsal anlamını iyi ifade eden bu düşünceyle yeniden karşılaşacağız.

Burada, 20. yüzyıldaki en yeni pozitivist ve eleştirel gerçekçi P. Yuşkeviç'in piskopos Berkeley'den aldığı en yeni keşiflerden birini daha kaydedelim. Bu, "ampirio-sembolizm"dir. Berkeley'in "gözde teorisi" diyor Fraser, "evrensel doğal simgecilik" (*a.g.e.*, s. 190) ya da "doğa sembolizmi" *(Natural Symbolism)* teorisidir. Eğer bu sözcükler 1871'de çıkan bir basımda bulunmasaydı, fideist İngiliz filozofu Fraser'in, modern matematikçi ve fizikçi Poincaré'nin ve Rus "Marksist"i Yuşkeviç'in sözlerini aşırdığından şüphe edilebilirdi.

Fraser'in hayran olduğu Berkeley'in bu teorisi, piskopos tarafından şu sözlerle açıklanmıştır.

"Düşünceler (Berkeleye göre düşüncelerle nesnelerin aynı şeyler olduğunu unutmayınız) arasındaki bağlantı, *neden-sonuç* ilişkisini değil, yalnızca bir *iz* veya *işaretin, işaretle belirtilmiş* olan şey arasındaki ilişkisini içerir" (§ 65). "Böylece açıkça görüldüğü gibi, sonucun ortaya çıkmasına katılan veya bunun için birlikte işleyen *(under the notion of a cause)*, tümüyle açıklanamaz olan ve bizi büyük saçmalıklara sürükleyen şeyler.. yalnızca, bilgilerimizin simgeleri veya işaretleri olarak kabul edildiklerinde, çok doğal bir biçimde açıklanabilirler" (§ 66). Berkeley ve Fraser'e göre, bize bu bilgileri "ampirio-semboller" yardımıyla veren, hiç şüphesiz Tanrı'dan başkası değildir... Berkeley'in teorisinde, *sembolizm*in bilgi teorisi açısından olan önemi; bu,

"şeyleri, cisimsel nedenlerle açıklamaya çalışan öğretinin" yerine sembolizmin konulmasından ibarettir (§ 66).

İşte, nedensellik sorunu konusunda, iki felsefi eğilim ile karşı karşıyayız. Biri, "şeyleri, maddi nedenlerle açıklamayı ileri sürüyor" ve piskopos Berkeley tarafından çürütülmüş olan şu "saçma madde öğretisine" apaçık bir şekilde bağlı bulunuyor. Öteki, "neden kavramını", "bize" (tanrısal) "bilgi vermeye yarayan" "işaret ya da simge" kavramına indirgiyor. Mach öğretisinin ve diyalektik materyalizmin bu soruna karşı tutumunu tahlil ederken, 20. yüzyıl modasına göre uygulanan bu iki eğilimle yeniden karşılaşacağız.

Ayrıca, gerçeklik sorunuyla ilgili olarak şunu da kaydetmek gerekir: Berkeley, bilincin dışındaki şeylerin varlığını kabul etmeyi reddederken, gerçek olan ile kurgusal olan arasında bir ayrım ölçütü bulmaya çalışır. § 36'da, insan zihninin kendi keyfince canlandırdığı düşüncelerden sözederken şöyle diyor: "Bunlar, duyumlarımızın bize sağladığı düşüncelere göre, soluk, güçsüz, kararsız, oynaktırlar. Doğanın belirli kurallarına ya da belirli yasalarına göre bizde yer eden bu sonuncular, insan aklından daha güçlü, daha bilge bir aklın etkisine tanıklık ederler. Bunların, dendiği gibi, birincilerden daha büyük bir *gerçekliği* vardır; onlar, bir başka deyişle, daha berrak, daha düzenli, daha açık-seçiktirler ve onları algılayan, aklın kurguları değildir..." Başka yerde (§ 84), Berkeley, gerçek kavramını, birbiriyle özdeş olan duyumların pek çok kişiler tarafından aynı anda algılanmasına bağlamaya çalışıyor. Örneğin, şu sorunu nasıl çözümlemeli: bize anlatılan, diyelim, suyun şaraba dönüşmesi gerçek miydi? "Eğer bütün hazır bulunanlar şarabı görmüş olsalardı, onun kokusunu almış olsalardı, eğer ondan içmiş ve tatmış olsalardı, eğer onun etkisini hissetmiş olsalardı, bu şarabın gerçekliği konusunda hiç kuşkum olmazdı." Ve Fraser yorumluyor. "Aynı hissedilebilir düşüncelerin başka başka kişilerdeki aynı andaki bilinci, burada hayal edilen nesnelerin ya da hislerin salt birey-

sel ya da kişisel bilincinin tersine, birinci kategoriden düşüncelerin *gerçekliğinin* kanıtı olarak kabul edilmiştir."

Buradan da görülüyor ki, Berkeley'in öznel idealizmi, bireysel algı ile kolektif algı arasındaki ayrımı bilmezlikten geldiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Tersine o, kendi gerçeklik ölçütünü bu ayrım üzerine kurmaya uğraşır. Berkeley, "düşünceleri", tanrısallığın insan aklı üzerindeki etkisiyle açıklayarak nesnel idealizme yaklaşır: dünya, artık, benim bir tasarımım değildir, "doğa yasaları"nı olduğu kadar "daha gerçek" düşünceleri daha az gerçek düşüncelerden ayıran yasaları vb. yaratan bir tek üstün tanrısal nedenin ürünüdür.

Berkeley'in kendi görüşlerini halkın anlayacağı bir dille ortaya koymaya çalıştığı *"Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma"* (1713) adlı başka bir yapıtında, kendi öğretisi ile materyalist öğreti arasındaki ayrım şöyle belirtilmiştir:

"Herhangi bir şey dışarıdan bizim üzerimize etki yaptığına göre, (bizim) dışımızda varolan kuvvetlerin, bizden ayrı bir varlığa ait bulunan kuvvetlerin varlığını kabul etmek zorunda olduğumuzu ben de sizin (materyalistler) gibi ileri sürüyorum. Öyleyse biz, birbirimizden, bu güçlü varlığın ne türden bir varlık olduğu konusunda ayrılıyoruz. Ben bunu ruh olduğunu iddia ediyorum; siz bunun madde ya da bilmem hangi (ve ekleyebilirim ki, bunu siz de bilmiyorsunuz) üçüncü doğa olduğunu iddia ediyorsunuz." (*a.g.e., s.* 335)

Fraser şöyle yorumluyor: "Sorunun düğüm noktası budur. Materyalistlerin görüşüne göre, [Sinneserscheinungen] duyu görüngüleri bir *maddi tözden* ya da bilinmeyen bir "üçüncü doğa"dan gelmedirler; Berkeley'e göre, Akılcı İradeden; Hume'un ve pozitivistlerin görüşüne göre ise, bunların kökeni katiyen bilinemez ve biz, onları ancak tümevarım yöntemiyle, süregelen alışkanlıklarla, olgular olarak genelleştirebiliriz."

İngiliz Berkeley'ci Fraser, burada kendi tutarlı idealist görüş açısından, materyalist Engels tarafından son derece açık bir

biçimde nitelendirilen felsefenin temel "çizgileri"ne yaklaşıyor. Engels, *"Ludwig Feuerbach"* adlı kitabında, filozofları "iki büyük kamp"a ayırır: materyalistler ve idealistler. Bu iki akımın teorilerini en gelişmiş biçimleriyle Fraser'den çok daha derinlemesine inceleyen Engels, onlar arasında şu ana ayrımı görüyor: materyalistlere göre doğa birincil, ruh ikincildir; idealistlere göre ise, tam tersidir. Engels, *agnostikler*[18] (bilinemezciler —ÇN) diye adlandırdığı, evreni tanıma olanağını yadsıyan, ya da hiç değilse derinliğine tanıma olanağını yadsıyan Hume ve Kant yandaşlarını, bu iki kampın arasına yerleştirir. *"Ludwig Feuerbach"*ında Engels, bu terimi, sadece, (Fraser'in de pozitivist diye adlandırdığı, kendi kendilerini de 'pozitivist' diye adlandırmaktan hoşlanan) Hume'un yandaşları için kullanmıştır; ama *"Tarihi Materyalizm Üzerine"* adlı incelemesinde, *"yeni-Kantçı agnostikler"*in[19] görüşlerini inceler ve yeni-Kantçılığı[20] agnostisizmin bir çeşidi olarak kabul eder.*

Burada, F. Engels'in bu dikkat çekici haklı ve derin düşüncesi (Machçıların utanmadan bilmezlikten geldikleri düşüncesi) üzerinde duramayız. Aynı konuya daha ileride tekrar inceden inceye değineceğiz. Şimdilik bu Marksist terminolojiye ve karşıt uçların karşılaşmasına, yani felsefenin belli başlı iki akımı konusundaki tutarlı materyalist ile tutarlı idealistin görüşlerine değinmekle yetineceğiz. Bu eğilimleri (ki daha ileride, bunlarla uğraşmak sürekli işimiz olacaktır) aydınlatmak için Berkeley'inkinden ayrı bir yol izlemiş olan 18. yüzyılın ünlü filozoflarının anlayışlarını kaydedelim.

İşte Hume'un, "İnsan Anlayışı Üzerine Bir Araştırma"sında, şüpheci felsefe bölümündeki (XII) düşünceleri: "İnsanların do-

* **Friedrich Engels,** "Tarihi Materyalizm Üzerine", "Neue Zeit"[21], XI. yıl, c. I (1892/1893), No. 1, s. 18. İngilizceden çeviri bizzat Engels'e attir. (Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 83-106. **Çeviren)** "Tarihi Materyalizm" (St. Petersburg 1908, s. 167) derlemesindeki Rusça çeviri tam değildir.

ğal içgüdüleriyle ya da doğal yetenekleriyle kendi duyularına güvenmeye eğilimli oldukları ve bizim algılarımıza bağımlı olmayan ve duyarlılıkla bezenmiş bütün varlıklarla birlikte ortadan kalktığımız takdirde bile varolacak olan bir dış evrenin varlığı, en ufak bir akıl faaliyeti *[Vernunfttätigkeit]* göstermeden ya da hatta akıldan önce, her zaman varsaydığımız apaçık belli bir şey olarak kabul edilebilir. Hayvanlar alemi bile bu türden bir kanıyla yönetilir ve hayvanlar bütün düşüncelerinde, bütün tasarımlarında, bütün eylemlerinde dış nesnelere bu inancı korurlar... Ama bütün insanların bu evrensel ve köklü kanısı, bize, aklımızda hiçbir şeyin bir imgesi ya da algısı dışında varolamayacağını; ve duyuların, akıl ve nesne arasında doğrudan doğruya herhangi bir ilişkide *(intercourse)* bulunma yeteneğinden yoksun, bu imgelerin içerisinden geçtiği birer kanaldan *(inlets)* başka bir şey olmadığını öğreten en küçük bir felsefe esintisiyle bile hemen sarsılır. Görmekte olduğumuz masa, ondan uzaklaştıkça daha küçük görünür, ama bizden bağımsız olarak varolan gerçek masa, değişmez; o halde bizim aklımız, masanın resiminden *(image)* başka bir şeyi algılamamıştır. Sağduyunun açıkça ve itiraz edilemezce gösterdikleri bunlardır ve doğru düşünen hiçbir kimse, bugüne dek sözünü ettiğimiz nesnelerin *(existences)*, örneğin "bu ev"in, "bu ağaç"ın bizim zihnimizin algılarından başka bir şey olduklarından kuşkulanmamıştır... Zihnimizdeki algıların, bu algılardan tamamen farklı, ama yine de onlara benzeyen (eğer böyle bir şey olanaklı ise) dış nesneler tarafından oluşturulduğu ve zihnimizin kendi enerjisiyle veya görünmez ve bilinmeyen bir ruhun keyfiyle veya bizce daha da bilinmez bir başka nedenden meydana gelmedikleri, hangi kanıtla ispat edilebilir?.. Bu sorun nasıl çözümlenecektir? Elbette ki, bütün bu tür sorunlarda olduğu gibi, deneyimle. Fakat burada deneyim bütünüyle susar ve susması da gerekir. Zihnin algılardan başka sunacak bir şeyi yoktur ve bunların nesnelerle olan bağlantıları konusunda hiçbir deneyime ulaşması da muhtemel

değildir. Bunun içindir ki, akıl yürütmede böyle bir bağlantının varsayımı bütünüyle temelden yoksundur. Duyularımızın gerçekliğini ispatlamak için Üstün Varlık'ın gerçekliğine başvurmak hiç şüphesiz sorunu beklenmedik bir çember içine çekmektir. Dış dünyanın varlığı bir kere sorun haline getirildi mi, bu Varlık'ın varlığını ispat etmeye yarayacak kanıtları bulamama durumuna düşeriz."*

Hume, *"Treatise of Human Nature"* (İnsan Doğası Üzerine İrdeleme), Kısım IV, bölüm II: "Duyularımız Karşısında Şüphecilik Üzerine"de aynı şeyleri söyler. "Algılarımız biricik nesnelerimizdir" *(Renouvier ve Pillon tarafından yapılan Fransızca çevirisi s.* 281, 1878). Hume'un şüphecilikten kastettiği; duyumları, nesnelerin, ruhun vb.nin sonuçları olarak açıklamayı reddetmek; yani, bir yandan, algıların, dış dünyayla, diğer yandan da bir tanrıyla veya bilinmeyen bir ruhla açıklanmasını reddetmektir. Hume'un Fransızca çevirisinin önsözünün yazarı, —(daha ileride göreceğimiz gibi) felsefede Mach'ınkine yakın bir eğilimde olan— F. Pillon, Hume'da, özne ve nesnenin, "çeşitli algı grupları"na, "bilincin ögelerine, izlenimlerine, düşüncelere, vb." indirgendiğine, haklı olarak işaret etmektedir; ve (Hume'a göre) sadece "bu ögelerin gruplaşmaları ve bileşimleri"** sözkonusu olmalıdır. Aynı şekilde, İngiliz Hume'cu, doğru ve yerinde bir terim olan agnostisizm teriminin yaratıcısı Huxley, Hume hakkındaki kitabında, "duyumları", "bilincin ilk ve bölünemez durumları" olarak kabul eden Hume'un, duyumların kökenlerini nesnelerin insan üzerindeki etkisiyle mi, yoksa zihnin yaratıcı gücüyle mi açıklamak gerektiğini kendine sorduğu zaman, kendi kendisiyle tutarlı olmadığını belirtiyor. "O (Hume) realizmle idealizmi, her ikisi de aynı ölçüde olası iki varsa-

* **David Hume,** "An Enquiry concerning Human Understanding", Essays and Treatises, vol. II, London 1822, pp, 150-153.

** Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine ete. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris 1878, Introduction, p.X.

yım olarak kabul eder."* Hume, duyumlardan öteye gitmez. "Kırmızı ya da mavi renk, gülün kokusu, basit izlenimlerdir... Kırmızı gül, bize, kırmızı renk ve gül kokusu vb. gibi basit izlenimlere ayrışabilen bileşik bir izlenim *(complex impression)* verir." *(a.g.e.,* s. 64 ve 65) Hume, "materyalizmi" de, "idealizmi" de kabul ediyor (s. 82); "algılar karmaşası", Fichte'nin "ben"i tarafından meydana getirilmiş olabilir ve, aynı zamanda, gerçek herhangi bir şeyin *(real something)* "kopyası" ya da hiç değilse "sembolü" olabilir. İşte Huxley'in Hume hakkındaki yorumları bunlardır.

Materyalistlere gelince, Ansiklopedistlerin[22] hocası Diderot, Berkeley için şöyle yazıyor: "Sadece kendi varlıklarını ve kendi içlerinde birbirlerini izleyen duyumları kabul eden, başka bir şeyi kabul etmeyen filozoflara *idealist* denir. Bana göre, bu, ancak körün ortaya çıkarabileceği zırva bir sistemdir; insan aklı ve felsefe için ne utanılacak şeydir ki, hepsinin en anlamsızı olduğu halde, mücadele edilmesi en güç olan sistemdir."** Ve çağdaş materyalist görüşe (ki onlara göre yalnız başına kanıtlar ve kıyaslar idealizmi çürütmeye yetmez; burada sözkonusu olan teorik gerekçeler değildir) çok yaklaşmış olan Diderot, idealist Berkeley'in tezleri ile duyumcu [sensualist] Condillac'ın tezleri arasındaki benzerliği ortaya koyar. Diderot'un görüşüne göre, Condillac, duyumları bizim bilgilerimizin tek kaynağı olarak gören öğretiden çıkartılan böyle bir saçmalığın vargılarına karşı korunmak için Berkeley'i çürütmeyi görev edinmeliydi.

Diderot, "D'Alembert ile Diderot Arasında Konuşma"sında, felsefi anlayışını şöyle açıklıyor: "Duyarlığa ve belleğe sahip olan bir klavsen varsayınız ve tuşları üzerinde meydana getireceğiniz havaları acaba kendiliğinden tekrarlamayacak mı sanıyorsunuz? Bizler duyarlılık ve bellekle bezenmiş aletleriz. Du-

* **Th. Huxley,** "Hume", London 1879, p. 74.

** oeuvres complétes de Diderot, éd. par J. Assézat, Paris 1875, col. I, p. 304.

yularımız, bizi kuşatan doğanın üzerlerine vurduğu ve çoğu kez kendi kendilerine vuran tuşlar gibidirler; ve işte, benim düşünceme göre, sizin ve benim gibi, ayarlanmış bir klavsende de olup bitenler bundan ibarettir." D'Alembert, bu şekilde yapılmış bir klavsenin kendini beslemek ve küçük klavsenler üretmek yetisine de sahip olması gerekirdi diye karşı çıkıyor. — Kuşkusuz, diye yanıtlıyor Diderot. Bu yumurtayı görüyor musunuz? "İşte bununla bütün tanrıbilim okulları ve yeryüzünün bütün tapınakları altüst edilir. Bu yumurta nedir? Tohum içine girmezden önce duyarsız bir kitle; peki ya tohum içine girdikten sonra nedir? Gene duyarsız bir kitle, çünkü bu tohumun kendisi de devinimsiz ve kaba bir sıvıdır. Bu kitle, başka bir yapıya, duyarlılığa, hayata nasıl geçecektir? Isı ile. Isıyı kim meydana getirecektir? Hareket." Hayvan, yumurtadan çıkışında sizin bütün duyumlarınızla* donanmıştır; o bütün eylemlerinizi yapar. "Siz de Descartes'la birlikte, bunun taklit yapan bir makine mi olduğunu söyleyeceksiniz? O zaman sizinle küçük çocuklar bile alay eder. Felsefeciler ise, eğer bu bir makine ise, siz de bir makinesiniz diye cevap vereceklerdir. Eğer hayvanla sizin aranızda yalnızca bir yapı farkı olduğunu kabul ederseniz, sağduyu ve basiret sahibi olduğunuzu gösterir ve iyiniyetli davranmış olursunuz. Fakat bundan size karşı bir sonuç çıkartılacaktır; yani belirli bir biçimde ayarlanmış ve başka bir cansız madde parçasıyla döllenmiş, cansız bir maddeden ısı yardımıyla — duyarlılık, hayat, bellek, bilinç, duygu ve düşünce üretilmektedir." Size sadece şu ikisinden birini kabul etmek kalıyor, diye devam ediyor Diderot; ya yumurta içinde, gelişmenin belirli bir anında kabuğu arasından yumurtaya usulca sokulan, uzayda yer tutup tutmadığı, maddi olup olmadığı ya da bir amaç için yaratılıp yaratılmadığı bilinmeyen bir "gizli öge"yi varsaymak. "Bu, sağduyuya aykırı bir şeydir ve bizi çelişkilere ve saçmalığa götürür." Ya

* Buradaki duyum sözcüğünü "Affekt" karşılığında kullandım. Kastedilen daha çok duyum yetisidir. —ÇN

da, "her şeyi açıklayan basit bir varsayım" yapmak zorundayız, yani duyum yetisi, "maddenin genel bir özelliği ya da iç yapının bir ürünü"dür. Ve Diderot, D'Alembert'in bu varsayımın özünde madde ile bağdaşmaz bir özelliği kabul ettiği yolundaki itirazına yanıt olarak:

"Peki, maddenin ya da duyarlılığın özü konusunda hiçbir şey bilmediğinize göre, duyum yetisinin, özünde madde ile bağdaşmaz olduğunu nasıl biliyorsunuz? Hareketin mahiyetini, onun bir cisim içindeki varlığını ve onun bir cisimden bir başkasına iletilişini daha mı iyi anlıyorsunuz?" D'Alembert: "Duyarlılığın ya da maddenin mahiyetini kavramaksızın, ben, duyarlılığın yalın bir nitelik, tek, bölünmez olduğunu ve bölünebilir bir özne ile ya da taşıyıcı ile bağdaşmaz bir nitelik olduğunu görüyorum." Diderot: "Metafizik-teolojik zırva! Ne yani? Maddenin bütün niteliklerinin ve duyumlanabilir biçimlerinin özünde bölünmez olduklarını görmüyor musunuz? Aşılamazlığın azı ya da çoğu olmaz. Yuvarlak bir cismin yarısı vardır, ama yuvarlaklığın yarısı yoktur... Fizikçi olarak ve bir sonucun meydana geldiğini gördüğümüz zaman, neden ile sonuç arasındaki bağı kendi kendinize açıklayamamanıza rağmen, sonucun meydana gelişini kabul ediniz. Mantıkçı olarak, neden olan ve her şeyi açıklayan bir nedenin yerine, kavranamayan, sonuçla bağlantısını kavramak daha da güç olan, sonsuz derecede çeşitli güçlükler doğuran ve bunlardan hiçbirini çözümlemeyen başka bir nedeni koymayınız." D'Alembert: "Ama bu nedeni koyarsam ne olur?" Diderot: "Evrende, insanda, hayvanda, sadece bir töz vardır. Laterna ağaçtandır, insan etten. İspinoz ettendir, müzisyen de başka türlü ettendir; ama her ikisi de aynı kökendendir, aynı oluşumdandır, aynı işlevleri vardır ve sonları aynıdır." D'Alembert: "Peki, sizin iki klavseniniz arasındaki ses uyuşması nasıl oluyor?" Diderot: "...alet duyum yeteneğine sahiptir, veya hayvan deneyle şunu öğrenmiştir ki, kendi dışında belirli bir sesten sonra belirli sonuçlar ortaya çıkar; kendine benzer, diğer duyarlı

aletler veya benzer hayvanlar yaklaşırlar, geri giderler, isterler, verirler, vururlar ve okşarlar; ve bütün bu sonuçlar onun ve diğer hayvanların belleğinde bu seslerin meydana gelişine bağlanmıştır. Şuna dikkat ediniz ki, insanlar arasındaki ilişkide de seslerden ve eylemlerden başka bir şey yoktur. Ve sistemimin bütün gücünü değerlendirebilmek için, şuna da dikkat ediniz ki, cisimlerin varlığına karşı, Berkeley tarafından ortaya çıkarılan yenilmez güçlük, bu sistemin de karşısına çıkmıştır. Öyle bir taşkınlık anı getirmiştir ki, duyarlı klavsen, evrende tek klavsen olduğunu ve evrendeki bütün uyumun kendi içinde geçtiğini zannetmiştir."

Bunlar 1769'da yazılmıştır. Kısa tarihsel araştırmamızı burada bitireceğiz. "Yeni pozitivizm"i incelerken, "çılgın klavsen" ve insanın içinde meydana gelen evren uyumuna birçok kez rastlamak fırsatını bulacağız.

Şimdilik bir tek sonuçla ilgilenmekle yetineceğiz: "en yeni" Machçılar, materyalistlere karşı piskopos Berkeley'in ortaya koymamış olduğu tek bir kanıtı bile ortaya koymamışlardır.

İlginç olduğu için, bu Machçılardan biri olan Valentinov'dan bahsedelim. Görüşünün yanlışlığını belli belirsiz hisseden Valentinov, Berkeley'le olan yakınlığının "izlerini örtmeye" çalışmakta ve bunu oldukça eğlendirici bir biçimde yapmaktadır. Kitabının 150. sayfasında şunları okuyoruz: "... Mach'tan sözederken, bize Berkeley'i hatırlatanlara hangi Berkeley'i kastettiklerini sorarız. Geleneksel olarak kendini solipsist* kabul eden (Valentinov kabul edilen demek istiyor) Berkeley'i mi kastediyorlar, yoksa Tanrı'nın doğrudan varlığını ve takdirini savunan Berkeley'i mi? Genel bir ifadeyle (?), felsefi işlerle uğraşan piskopos ve ateizmin yıkıcısı Berkeley'i mi, yoksa aklı başında bir tahlilci olan Berkeley'i mi kastediyorlar? Solipsist ve dinsel matefizik vaizi Berkeley'le Mach'ın gerçekten ortak hiç-

* Adı geçen eser, cilt II, pp. 114-118.

bir şeyi yoktur." Valentinov burada her şeyi birbirine karıştırıyor; Valentinov "aklı başında bir tahlilci" ve idealist Berkeley'i materyalist Diderot'ya karşı savunmaya neden mecbur kaldığının hesabını veremiyor. Diderot temel felsefi akımlar arasında açık bir ayırım yapmıştı. Valentinov ise bunları birbirine karıştırmakta, ve bunu yaparken de eğlenceli bir biçimde bize teselli vermeye çalışmaktadır: "Durum böyle olsaydı bile, biz Mach ile Berkeley'in idealist görüşleri arasındaki 'akrabalığı' felsefi bir suç saymazdık." (149) Felsefede uzlaşmaz iki temel akımı karıştırmak — gerçekten bunda ne "suç" var? Fakat Mach'ın ve Avenarius'un tüm hikmetinin gelip dayandığı da budur. Şimdi bu hikmetin incelenmesine geçeceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ

I

1 — DUYUMLAR VE DUYUM KARMAŞALARI

Mach ve Avenarius'un teorisinin en önemli önermeleri, bu yazarların ilk felsefi yapıtlarında, içtenlikle, yalın ve açık bir biçimde ortaya konmuştur. Sonradan giriştikleri düzeltme ve arıtmaların tahlilini daha sonraya bırakarak, şimdi bunlarla ilgilenmek istiyoruz.

"Bilimin görevi, diye yazıyordu Mach 1872'de, ancak şunlar olabilir: 1. Tasarımlar arasındaki ilişkilerin yasalarını araştırmak *(psikoloji)*. 2. Duyumlar arasındaki ilişkilerin yasalarını bulmak *(fizik)*. 3. Duyumlarla tasarımlar arasındaki ilişkilerin yasalarını açıklamak *(psiko-fizik)*."* İşte gayet açık.

O halde fiziğin konusu, duyumlar arasındaki ilişkidir, duyumlarımızın yansımaları oldukları şeyler ya da cisimler arasın-

* **E. Mach,** "Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit". Vortrag, gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, s. 57-58.

daki ilişkiler değildir. Mach, 1883'te "*Mekanik*" adlı kitabında aynı düşünceyi tekrarlar: "Duyumlar" 'şeylerin sembolleri'de değildir. 'Şey', tersine, göreli istikrara sahip duyumlar karmaşasının düşünsel bir sembolüdür. Dünyanın gerçek *ögeleri* [Elementel], şeyler (cisimler) değil, renkler, sesler, basınçlar, yerler, zamanlardır (ki bunlar, alışıldığı üzere, duyumlar dediğimiz şeylerdir).*

Oniki yıl süren "düşünmenin" ürünü olan bu küçük "ögeler" sözcüğüne daha sonra yine döneceğiz. Şimdilik yalnız şunu aklımızda tutalım ki, Mach burada kesin bir biçimde, şeylerin ya da cisimlerin duyum karmaşaları olduklarını kabul ediyor ve kendi felsefi görüşünü, oldukça açık bir biçimde, duyumların, şeylerin "sembolleri" (şeylerin resimleri ya da yansıları demek daha doğru olurdu) olduğunu kabul eden karşıt teorinin karşısına koyuyor. Bu ikinci teori, *felsefi materyalizm*dir. Marx'ın ünlü çalışma arkadaşı ve Marksizmin bir kurucusu, materyalist Friedrich Engels, yapıtlarında sürekli ve istisnasız olarak şeylerden ve onların düşünce yansılarından *(Gedanken-Abbilder)* sözeder, ve açıktır ki, bu düşünce yansıları, yalnızca duyumlardan türer. İnsana öyle gelir ki, "Marksist felsefe"nin bu temel görüşünü, bu felsefeden sözeden herkesin, hele hele basında onun adına yayınlarla ortaya çıkanların bilmeleri gerekirdi. Ama işte, biz, bizim Mach yandaşlarının yarattıkları aşırı karmakarışıklık nedeniyle herkesçe bilinmesi gereken şeyleri tekrarlamak zorunda kalıyoruz. "*Anti-Dühring*"in Giriş'ini alalım ve "... şeyler ve onların düşünce yansıları..."** diye başlayan pasajı okuyalım. Ya da bu yapıtın "Felsefe" bölümünün birinci kesimini:

"Ama düşünce bu ilkeleri nereden alır? (Her çeşit bilginin ilkeleri sözkonusudur.) Kendinden mi? Hayır... burada sözkonu-

---

* **E. Mach,** "Die Mechanik in ihrer Entwicklung historischkritisch dargestelt", 3. baskı, Leipzig 1897, s. 473.

** **Friedrich Engels,** "Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft", 5. baskı, Stuttgart 1904, s. 6. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 61, —İnter Yay.)

su olan sadece *Varlık,* sadece dış dünya biçimleridir, ve düşünce, bu biçimleri hiçbir zaman kendinden değil, ama tastamam ancak dış dünyadan çıkartıp üretebilir... İlkeler," (bir materyalist olmayı pek isteyen, ama materyalizmi uygularken fikirlerinde sebat gösteremeyen Dühring'in istediği gibi) "araştırmanın çıkış noktası değil, sonucudur; doğa ve insan alemi ilkelere uymaz, ilkeler ancak doğa ve tarihe uydukları ölçüde doğrudurlar. Sorunun tek materyalist anlayışı budur, ve Bay Dühring'in bunun karşısına çıkardığı anlayış idealisttir, o şeyleri tam anlamı ile tersine çevirir (başı üzerine diker) ve düşünceden gerçek dünyaya kalkar." (*a.g.e.*, s. 21)[23] Ve Engels, bu "tek materyalist anlayışı", tekrar edelim ki, değişmez bir şekilde, istisnasız olarak, Dühring'deki materyalizmden idealizme doğru en küçük sapmayı, her yerde ve istisnasız olarak acımasızca ortaya dökerek uygular. Her okur, ne kadar dikkatsiz olursa olsun, *"Anti-Dühring"*de ve *"Ludwig Feuerbach"*ta, Engels'in, şeylerden ya da onların insan beynindeki, bilinçteki, düşüncedeki, vb. yansılarından sözettiği onlarca pasaj bulacaktır. Tutarlı materyalizmin burada "yansılar", "resimler" ya da yansımaları —yeri geldiğinde ayrıntılı olarak göstereceğimiz gibi— "semboller"in yerine koyması gerektiğinden, Engels, duyumlar ya da tasarımlar, şeylerin "sembolleri"dirler demez. Şu anda materyalizmin şu ya da bu tanımlaması değil, ancak, materyalizm ile idealizm arasındaki zıtlık, felsefenin iki temel *çizgisi* arasındaki ayrılık sözkonusudur. Şeylerden duyum ve düşünceye mi gitmek gerekir? Yoksa düşünceden ve duyumdan şeylere mi? Engels birinci çizgiyi, yani materyalizmin çizgisini izler. İkincisi, idealizmin çizgisidir. Mach'ın izlediği çizgidir. Hiçbir kurnazlık, hiçbir safsata (bunlarla pek çok karşılaşacağız), Ernst Mach'ın, şeyleri duyum karmaşaları sayan öğretisinin öznel idealizm ve Berkeley teorisinin yeniden kotarılıp ortaya konulması olduğu tartışma götürmez gerçeğini gözlerden gizleyemez. Eğer, Mach'ın ifade ettiği gibi, cisimler "duyum karmaşaları" iseler, ya da Berkeley'in ifa-

de ettiği gibi "duyum bileşimleri" iseler, bundan, zorunlu olarak, dünya benim tasarımımdan başka bir şey değildir, sonucu çıkar. Bu öncülden hareket edince, bizden başka insanların varlığını kabul edemeyiz: saf solipsizm. Mach, Avenarius, Petzoldt ve ortakları, boşu boşuna bunu yalanlamaya uğraşıyorlar, gerçekte, apaçık göze batan mantık saçmalıklarına başvurmadıkça solipsizmden kurtulamazlar. Mach felsefesinin bu temel ögesini daha iyi ortaya çıkarmak, belirtmek için, bu yazarın yapıtlarından tamamlayıcı birkaç pasaj daha aktaralım. *İşte "Duyumların Tahlili"*nden (Kotliar'ın Rusça çevirisi, Skirmunt yayını, Moskova 1907) alınmış bir örnek:

"Önümüzde ucunda S sivriliği bulunan bir cisim var. Bu cisme dokunduğumuz zaman, onu vücudumuzla ilişkiye geçirdiğimizde, bir batma duyuyoruz. Batmayı duymadan da bu cismi görebiliriz. Ama batmayı duyduğumuz zaman, sivri ucu tenimizde buluyoruz. Böylece görülebilir sivri uç, kalıcı bir ögedir, batma ise, durum ve koşullara göre, değişen, olabilen veya olmayabilen tesadüfi gibi görülen bir ögedir. Benzer olayların sık sık yinelenmesiyle, sonunda biz, kendimizi, cisimlerin *bütün* özelliklerini, bu değişmez ögelerden ortaya çıkan ve bedenimiz aracılığıyla *Ben*'imize ulaşan *'duyumlar'* diye adlandırdığımız *'sonuçlar'* olarak kabul etmeye alıştırırız..." (s. 20)[24]

Bir başka deyişle, insanlar materyalizmin görüş açısında yer almaya ve duyumları, cisimlerin, şeylerin, doğanın bizim duyu organlarımız üzerindeki etkilerinin sonucu olarak görmeye kendilerini "alıştırırlar". Bu idealist filozoflar için zararlı "alışkanlık" (bütün insanlık tarafından ve bütün doğa bilimi tarafından elde edilmiş bir alışkanlık!), Mach'ın hiç hoşuna gitmez ve onu yıkmak için şöyle devam eder:

"... Ama, bizzat bu yüzden, değişmez ögeler, bütün hissedilebilir içeriklerini yitirirler ve yalın düşünce sembolleri haline gelirler..."

Eski nakarat bu, pek sayın profesör! Maddeyi salt soyut bir sembol sayan Berkeley'in iddialarının sözcüğü sözcüğüne yinelenmesi. Gerçekte, salt soyutlama içinde dolaşan daha çok Ernst Mach'ın kendisidir, çünkü eğer o, "hissedilebilir içeriğin" bizden bağımsız olarak varolan nesnel gerçek tarafından oluşturulduğunu kabul etmiyorsa, elinde yalın soyut *'Ben'*den, büyük ve italik harflerle yazılmış *BEN'*den, "yeryüzünde tek şey olduğunu sanmış olan çılgın klavsen"den başka bir şey kalmaz. Eğer "duyumlarımızın hissedilebilir içeriği" dış dünya değilse, o zaman kendini boş "felsefi" safsatalara kaptırmış bu çırılçıplak *Ben'*in dışında hiçbir şey yoktur. Budalaca ve kısır uğraş!

"... O halde dünyanın sadece bizim duyumlarımızdan oluştuğu gerçektir. Ama bu durumda biz, *sadece* duyumlarımızı biliyoruz, ve değişmez ögelerin ve aynı şekilde onların bizim duyumlarımızı meydana getiren karşılıklı etkilerinin varlığı varsayımı tamamıyla boş, gereksiz ve yararsız olur. Bu görüş, ancak yarı [m gönüllü —ÇN] gerçekçiliğe ya da yarı[m gönüllü —ÇN] eleştiriciliğe uyar."

Mach'ın "Metafiziğe Karşı Düşünceler"inin 6. paragrafını tümüyle aktardık. Bu, baştan aşağı, Berkeley'den yapılmış bir aşırmadan başka bir şey değildir. "Biz sadece duyumlarımızı duyumlarız"dan başka, tek bir fikir, tek bir düşünce kırıntısı yok. Bundan yalnızca bir tek sonuca varılıyor, o da "dünya sadece *benim* duyumlarımdan oluşmuştur." Mach'ın "benim" sözcüğü yerine "bizim" sözcüğünü kullanmaya hakkı yoktur. Yalnızca bu sözcükle Mach, başkalarına suç olarak yüklediği bu aynı "yarı [m gönüllülüğe —ÇN] düşmektedir. Çünkü eğer dış dünyanın varlığı "varsayım"ı "boş"sa, eğer benden bağımsız olarak iğnenin ve benim bedenim ile iğnenin ucu arasındaki karşılıklı etkilemenin varlığı varsayımı "boş ve anlamsız"sa, öteki insanların varlığı "varsayımı" daha da boş ve anlamsızdır. Yalnızca *Ben* vardır, tüm öteki insanlar ve dış dünya, boş "öge"ler durumuna düşerler. Bu görüşe göre, *"bizim"* duyumlarımızdan

sözetmenin yeri yoktur ve Mach, bunlardan sözettiğinde sadece kendi yarım gönüllülüğünü ortaya koymuş olur. Bu da, sadece, onun felsefesinin yazarının kendisinin de inanmadığı boş ve yersiz sözcükler yığını olduğunu tanıtlar.

İşte Mach'ın yarım gönüllülüğünün ve karmakarışıklığının çarpıcı bir örneği. *"Duyumların Tahlili"*nden XI. bölümün 6. paragrafını okuyalım: "Eğer ben, duyumlarımı kullandığım sırada, çeşitli fiziksel ve kimyasal yollarla ben ya da bir başkası beynimi gözlemleyebilseydi, o zaman hangi belirli duyumların organizmanın hangi süreçleri ile bağıntılı olduğunu bilmek mümkün olurdu..." (s. 197)

Çok güzel! Böylece, duyumlarımız, genel olarak organizmamızda, özel olarak da beynimizde yeralan belirli süreçlerle bağıntılıdır? Evet, Mach çok belirgin bir biçimde bu "varsayım"ı yapıyor — zaten doğa bilimleri açısından bunu yapmamak güç olurdu. Ama izin verirseniz, bu varsayım, filozofumuzun az önce boş ve yersiz ilan ettiği "değişmez ögeler ve onların karşılıklı etkisi" "varsayımı"nın aynıdır! Cisimler, deniyor bize, duyum karmaşalarıdırlar; bundan öteye gitmek —Mach bize teminat veriyor—, duyumları, cisimlerin bizim duyu organlarımız üzerindeki etkilerinin ürünleri saymak, metafiziktir, boş ve yersiz bir varsayımdır vb. — aynı Berkeley'in dediği gibi. Oysa beynin kendisi de bir cisimdir. Şu halde, o da bir duyumlar karmaşasından başka bir şey değildir. Öyleyse ben, (çünkü *ben* de bir duyum karmaşasından başka bir şey değildir) duyum karmaşalarını, bir duyum karmaşası yardımıyla duyuyorum. Hoş bir felsefe! Önce duyumlar "dünyanın gerçek ögeleri" olarak ilan edilir; bu temel üzerine "orijinal" bir Berkeleycilik kurulur, daha sonra da, tamamen karşıt bir görüş, yani duyumların organizma içerisinde belirli süreçlere bağlı oldukları karşıt görüşü bunun içine gizlice sokuşturulur. Ama bu "süreçler", "organizma" ile dış dünya arasında madde alışverişiyle bağıntılı değil midir? Eğer organizmanın duyumları, ona bu dış dünya hakkında nes-

nel olarak doğru bir fikir vermemiş olsalardı, bu madde değişimi olabilir miydi?

Mach, Berkeley öğretisinden alınma parçalarla, kendiliğinden materyalist bilgi teorisi pozisyonunda duran doğa bilimlerinden çıkartılmış anlayışları mekanik bir biçimde biraraya toplarken, böylesine can sıkıcı soruları kendisine sormuyor. Aynı paragrafta Mach şöyle yazıyor: "İnsan, (inorganik) 'madde'nin de hissetme yetisine sahip olup olmadığını zaman zaman soruyor..." Bu demektir ki, kuşkusuz, *organik* maddenin hissetme yetisi vardır? Bu demektir ki, duyum birincil bir şey *(etwas Primäres)* değil, maddenin özelliklerinden biridir? Mach burada Berkeleyciliğin tüm saçmalıklarının üzerinden atlıyor!.. "Bu soru, diyor Mach, eğer biz organik ve inorganik her şeyin üzerine kurulu olduğu maddenin *dolaysız* ve tartışmasız verili *gerçek* olduğu yolundaki bugünkü yaygın fizik anlayışından hareket edersek, tamamıyla doğaldır." Mach'ın, maddeyi dolaysız gerçek olarak gören ve ancak bu gerçeğin bir türünün ("organik madde") gelişmiş berrak duyum özelliğine sahip olduğunun bugünkü yaygın *fizik* anlayışı olduğu yolundaki bu gerçekten değerli itirafını aklımızda tutalım... "Ama, diye devam ediyor Mach, eğer bu böyleyse, duyum, maddeden oluşmuş bu yapı içerisinde bir yerde birdenbire ortaya çıkmış olmalıdır, ya da daha önceden bu yapının temelleri içinde bulunmalıdır. *Bizim* görüşümüze göre, bu soru toptan terstir. Bize göre, madde ilk veri değildir. Bu ilk veri, bilakis *ögeler*dir (ki bunlara belli bilinen bir ilişki içinde duyumlar denir)..."

Böylece duyumlar, her ne kadar organik madde içinde ancak belirli süreçlere "bağlı" iseler de, ilk verilerdir! Ve Mach bu saçmalığı gevelerken, materyalizmi ("günümüzün yaygın fizik anlayışı"nı) duyumların "kökeni" sorununu yanıtsız bıraktığı için suçlamak istiyor. Materyalizmin, fideistler ve yardakçıları tarafından "çürütülmesi"nin güzel bir örneği. Başka hangi felsefe öğretisi, çözümü için yeteri kadar verinin henüz toplanmamış

olduğu bir soruyu "çözümlüyor"? Mach'ın kendisi, aynı paragrafta, "bu sorun (duyumların, organik alemde ne ölçüde yayıldığı sorunu) tek bir özel durumda bile çözümlenmediği sürece, bu soruyu yanıtlamak olanaksızdır" demiyor mu?

O halde, materyalizm ile Machçılık arasında, bu sorunla ilgili fark şundan ibarettir: materyalizm doğa bilimleriyle tam bir uyum halinde, maddeyi bir ilk veri, bilinç, düşünce ve duyumu ise ikinci veriler olarak kabul eder, çünkü duyum en belirgin biçiminde ancak maddenin en üstün biçimleriyle (organik maddeyle) ilintilidir, ve ancak "maddenin bizzat yapısının temelinde" duyumu andırır bir yeteneğin varlığı varsayılabilir. Örneğin ünlü Alman doğa bilgini Ernst Haeckel'in, İngiliz biyoloji bilgini Lloyd Morgan'ın hipotezleri ve yukarıda kendisinden bazı pasajlar aktardığımız Diderot'nun önsezisinden sözetmezsek, daha nicelerinin varsayımı böyledir. Machizm, karşıt bir görüşü, idealist görüş açısını benimser ve derhal anlamsızlığa varır, çünkü ilkin duyum, her ne kadar belirli bir tarzda örgütlenmiş olan bir maddenin bağrında yeralan belirli süreçlere bağlı ise de, ilk veri olarak kabul edilmiştir; ve ikincisi, cisimlerin duyumlar karmaşası olduğu şeklindeki temel ilke, başka canlı varlıkların varlığı ve genel olarak verili büyük Ben'in yanında öteki karmaşaların varlığı varsayımıyla çiğnenmektedir.

Saf birçok insanın (ilerde de göreceğimiz gibi) bir çeşit yenilik ya da buluş sandıkları "öge" sözcüğü, anlamsız bir terimdir ve aslında sorunu sadece işin içinden çıkılmaz hale getirmektedir. Bu, aldatıcı bir çözüm ya da ilerleme izlenimi yaratmaktadır. Bu izlenim yanlıştır, çünkü hiçbir duyarlılıkla bezenmemiş görünen bir maddenin, aynı atomlardan (ya da elektronlardan) meydana gelmiş, ama gene de çok belirgin duyum yetisiyle bezenmiş başka bir maddeyle nasıl birleştiği sorusu, hâlâ incelenmesi ve yeniden incelenmesi gereken bir soru olarak kalır. Materyalizm, henüz çözümlenmemiş olan bu soruyu açık seçik bir biçimde koyar, böylece bu sorunun çözümünü ve daha ileri de-

neysel araştırma girişimlerini isteklendirir. Bulanık, anlaşılmaz idealizmin bir çeşidi olan Machizm ise sorunu karartır ve "öge" konusunda salt söze dayanan hileler, kurnazlıklarla sorunun incelenişini doğru yoldan saptırır.

Mach'ın bütün yapıtlarının özeti olan felsefe konusundaki son kitabından, bu idelasit kurnazlıkta yanlış olan ne varsa hepsini görebileceğimiz bir pasaj aktaralım. "Bilgi ve Yanılma"dan okuyoruz: "Duyumlardan, yani ruhsal ögelerden her fiziksel olayı inşa etmekte *(aufzubauen)* herhangi bir güçlük olmadığı halde, modern fizikte kullanılmakta olan ögelerden yani kütle ve hareketten (bu ögeleri bu özel bilim dalında işe yarayan bütün katılıkları *[Starrheit]* ile ele aldığımızda) herhangi bir *ruhsal* ögenin nasıl oluşturulacağını *(darstellen)* tasarlamak kesinlikle olanak *dışıdır (ist keine Möglichkeit abzusehen)."*

Engels, birçok modern doğa araştırmacısının kavramlarının katılığından ve onların metafizik (sözcüğün Marksist anlamında, yani onların anti-diyalektik) görüşlerinden sık sık ve çok açık bir biçimde sözeder. Daha ileride göreceğiz ki, Mach da relativizm (görecilik) ile diyalektik arasındaki ilişkileri anlamamak ya da bilmemek yüzünden, tam bu noktada pusulayı şaşırır. Ama şimdilik sözkonusu olan bu değildir. Burada önemli olan, yeni olduğu öne sürülen, bulanık, karışık bir terminolojiye rağmen Mach'ın *idealizminin* apaçık kendini göstermesidir. Demek ki, duyumlarla, yani ruhsal ögelerle, her fiziksel olayı inşa etmekte herhangi bir güçlük yokmuş! Gerçekten de böylesine yapıları kurmak, bunlar salt söz yapıları olduklarından ötürü ve fideizm için sığınılacak bir kovuk görevi gören bomboş bir skolastik olduğu için, kuşku yok ki, zor değildir. Bütün bunlardan sonra Mach'ın, yapıtlarını immanentist filozoflara adamasında ve en gerici felsefi idealizmin yandaşı olan immanentist filozofların da Mach'a kucak açmalarında şaşılacak bir şey yoktur. Yalnızca, Ernst Mach'ın "en yeni pozitivizm"i ancak iki yüzyıl kadar gecikmiş oluyor. Berkeley kendi zamanında, "duyumlarla,

yani ruhsal ögelerle" solipsizmden başka bir şey kurulamayacağını yeteri kadar göstermişti. Mach'ın burada da açıkça, tam deyimiyle "düşman" diye adlandırmaksızın felsefi görüşleriyle karşı çıktığı materyalizme gelince, Diderot örneğiyle de onun gerçek görüş tarzının ne olduğunu daha önce görmüştük. Bu görüş tarzı, duyumu maddenin hareketinden çıkarmak ya da duyumu maddenin hareketine indirgemekten ibaret değildir ama, duyumu hareket halindeki maddenin özelliklerinden biri olarak kabul etmekten ibarettir. Bu konuda Engels, Diderot'un görüşünü paylaşıyordu. Engels, diğer şeyler yanında, karaciğerin safra salgıladığı gibi, beynin de *aynı şekilde* düşünce salgıladığı yolundaki yanlış görüşleri nedeniyle Vogt, Büchner ve Moleschott gibi "kaba" materyalistlerden kendini ayırmıştır. Ama durmadan felsefi görüşlerini materyalizmin karşısına diken Mach, besbelli ki, bütün büyük materyalistleri, Diderot'yu olduğu kadar Feuerbach'ı, Marx ve Engels'i de, tıpkı resmi felsefenin bütün resmi profesörlerinin yaptığı gibi, görmezlikten gelmektedir.

Avenarius'un en eski ve temel görüşlerini belirlemek için 1876'da yayınlanan ilk bağımsız felsefi yapıtını alalım: *"Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes"* ("Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung"). Bogdanov, *"Ampirio-monizm"inde* (Kitap I, 2. baskı, 1905, s. 9, notta) şöyle diyor: "Mach'ın görüşlerinin gelişmesinde, hareket noktası felsefi idealizm idi, oysa ta başından beri gerçekçilik eğilimi Avenarius'un bir özelliğiydi." Bogdanov böyle diyordu, çünkü o Mach'ın söylediklerine *("Duyumların Tahlili"*ne bakınız, Rusça çeviri, s. 288) inanmıştı. Bogdanov Mach'a inanmamalıydı, ve onun iddiası gerçekle taban tabana zıttır. Tersine, Avenarius'un idealizmi, 1876'da yayınlanmış yapıtında öylesine açık bir biçimde göze çarpmaktadır ki, Avenarius'un kendisi de 1891'de bunu kabul etmek zorunda kalmıştır. "İnsani Dünya Kavramı" *(Menschliche Weltbegriff)*'nın önsözünde şöyle yazıyor: "Benim ilk sitematik çalışmamı, yani "Fel-

sefe vs."yi okuyan bir kimse, benim başlangıçta 'saf deneyimin eleştirisi' sorununu idealist bakış açısı ile ele almaya çalıştığımı tahmin edecektir" *("Der menschliche Weltbegriff"*, 1891, önsöz, s. IX) ama, "idealizmin felsefi kısırlığı" beni "daha önceki yolumun doğru olup olmadığı konusunda kuşkuya düşürdü" (s. X). Avenarius'un bu idealist çıkış noktası, felsefi yazında genel olarak bilinmektedir; Avenarius'un *"Prolegomena"*daki felsefi görüşünü "monist (tekçi) idealizm" olarak nitelendiren Fransız yazar Cauwelaert'i belirteceğim*, Alman yazarları arasında ise, Avenarius'un öğrencisi, "Avenarius gençliğinde ve özellikle" 1876'daki "ilk çalışmasında *("Das kleinste Kraftmaß"* tamamıyla bilgi teorisinde idealizmin etkisi altında *(ganz im Banne)* kalmıştı" diyen Rudolf Willy'yi anacağım.**

Gerçekten de, Avenarius'un açık bir biçimde *"varolan olarak yalnızca duyum düşünülebilir"* dediği *"Prolegomena"*daki idealizmi yadsımak gülünç olurdu. (İkinci Almanca baskı, s. 10 ve 65, alıntılardaki bütün italikler bize atittir.) Avenarius'un yapıtının 116. pargrafının içeriğini bizzat koyuşu böyledir. İşte bu paragrafın tümü: "Varlığın *(Das Seiend)* duyuma yetenekli bir töz olduğunu kabul ettik; töz gidince" (tözün ve dış dünyanın olmadığını düşünmenin "daha ekonomik" olduğunu, "daha az çaba" istediğini görmüyor musunuz!) "...geriye duyum kalır: varlık, bu andan itibaren, duyuma yabancı *(nichts Empfindungsloses)* hiçbir dayanağı olmayan bir duyum olarak kavranacaktır."

Böylece duyum "töz" olmaksızın vardır, yani düşünce beyin olmaksızın vardır! Ya bu beyinsiz felsefeyi savunabilecek filozoflar gerçekten var mıdır? Bulunuyor böyleleri. Profesör Richard Avenarius bunlardan biridir. Aklı başında bir insan için

---

* **F. van Cauwelaert,** "L'empirio-criticisme", "Revue Néo-Scolastique"[25], 1907, Şubat, s. 51.

** **Rudolf Willy,** "Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie", München 1905, s. 170.

onu ciddiye almak ne kadar gülünç olursa olsun, şu savunma üzerinde biraz durmak zorundayız. Avenarius'un aynı yapıtının 89 ve 90. paragraflarındaki düşüncelerini aktaralım: "... Hareket duyumu doğurur önermesi, yalnızca görünüşte bir deneyime dayanır. Algı edinimi içeren bu deneyime göre, belirli bir töz (beyin) içerisinde, bu töze iletilen hareketin (uyarı) sonucu olarak ve başka maddi koşulların (örneğin kanın) yardımıyla, duyumun meydana geldiği varsayılır. Ne var ki, —böylesine bir oluşun hiçbir zaman bizzat *(selbst)* gözlemlenmemiş olması gerçeği bir yana— bu varsayılan deneyimi bütün bölümleriyle gerçek bir deneyim olarak kurabilmek için, en azından, iletilmiş hareket yoluyla bir töz içerisinde meydana geldiği kabul edilen duyumun, şu ya da bu şekilde daha önce töz içinde bulunmadığını görgüsel *(ampirik)* olarak tanıtlamak gerekir; öyle ki, duyumun ortaya çıkışı, ancak iletilen hareketin yaratıcı bir edimi ile açıklanabilsin. Ancak, şimdi duyumun meydana geldiği yerde daha önce en ufak da olsa herhangi bir duyumun var olmadığını tanıtlayarak, tüm öteki deneyimleri yadsıyan ve tüm öteki doğa anlayışımızı *(Naturanschauung)* kökten değiştirecek olan bir yaratma edimini gösteren bir olguyu ortaya çıkarmak mümkün olabilirdi. Ama hiçbir deneyim bu tanıtı sağlamamıştır ve sağlayamaz. Tersine, daha sonra duyumlamaya başlayacak olan bir tözün, duyumdan tümüyle yoksun oluşu durumu sadece bir varsayımdır. Ve bu varsayım, bizim bilgimizi yalınlaştırıp durulaştıracağı yerde, karmaşık hale getirir ve bulandırır.

"Eğer bu sözde deneyimin, yani duyumun bir töze iletilen hareketin sonucu olarak *doğduğunu* ve bu andan itibaren tözün algılamağa başladığını gösteren deneyimin daha yakın bir incelenmesi sonucu, bunun yalnızca görünüşten ibaret olduğu anlaşılsa bile, yine de deneyimin geri kalan içeriğinde, duyumun en azından göreli kökeninin, hareketin koşullarında bulunduğunu; yani gizli veya az çok başka bir nedenden dolayı kendi bilincimize belli etmez bir durumda olsa ve varolan duyumun, iletilen

hareket yüzünden açığa çıktığını veya arttığını veya kendini bilince belli ettiğini ortaya koymağa yetecek kadar deneyim malzemesi vardır. Ama deneyimin geri kalan içeriğinin bu parçası bile yalnızca bir görünüştür. İdeal bir gözlemleme yolu ile dahi, hareket halindeki bir A tözünden çıkıp, çeşitli ara merkezler aracılığıyla, duyuma sahip B tözüne ulaştırılan bir hareketi izleyecek olsak, en fazla B tözündeki duyumun geliştiğini ve aynı anda arttığını görürdük — fakat bunun hareketin *sonucu* olarak ortaya çıktığını söyleyemezdik..."

Avenarius'un bu materyalizmi çürütmesini, okur "en yeni" ampiriokritikçi felsefenin gerçekten ne zavallı safsatalara başvurduğunu görsün diye kasıtlı olarak bütünüyle aktardık. Şimdi idealist Avenarius'un yaklaşımı ile Bogdanov'un... *materyalist* yaklaşımını, onun materyalizme ihanetini cezalandırmak için de olsa, karşılaştıralım!

Çok eski günlerde —bundan tümü tümüne dokuz yıl kadar önce— o zaman "doğa-tarihsel materyalist" olan (yani çağdaş doğa araştırmacılarının pek çoğunun kendiliğindenci bir biçimde kabul ettikleri materyalist bilgi teorisinden yana olan) ve karışık kafalı Ostwald'ın ancak yarı yarıya yolundan saptırdığı Bogdanov şöyle yazıyordu: "Alışılageldiği üzere, antikçağdan günümüze kadar, tanımlayıcı *(beschreibenden)* psikolojide bilinç olguları üç gruba ayrılır: duyumlar ve tasarımlar alanı; duygu alanı; dürtü alanı... Dış veya iç dünyaya ait fenomenlerin, tecrit edilmiş bir biçimde gözlemlenen bilinçteki *resimleri* birinci kategoriye dahildir... Böyle bir resim, kendisine tekabül eden dış fenomenler tarafından, dış duyu organları aracılığıyla doğrudan doğruya üretilirse, buna bir 'duyum' denir."* Biraz daha ilerde şöyle deniyor: "Duyum... bilinçte dış çevreden gelen ve dış duyu organları tarafından iletilen belirli bir uyarı sonucu

* **A. Bogdanov,** "Tarihi Doğa Görüşünün Temel Unsurları", St. Petersburg 1899, s. 216.

olarak ortaya çıkar." (s. 222) Ve daha ileride: "Duyum, bilinç hayatının temelidir; onun dış dünya ile olan dolaysız bağlantısıdır" (s. 240). "Duyum sürecinin her adımında dış uyarı enerjisinin bilinç olgusuna dönüşmesi vardır." (s. 133) Ostwald ve Mach'ın sevimli yardımlarıyla, felsefede materyalist bakış açısını çoktan terkedip idealist bakış açısını benimsediği 1905'te bile, Bogdanov (unutkanlıktan olacak!) *"Ampirio-monizm"*inde şöyle yazıyordu: "Bilindiği gibi dış uyarının enerjisi, sinir uçlarında, (henüz yeterince araştırılmamış fakat hiçbir gizemli yanı olmayan) sinir akımının 'telegrafik' bir biçimine dönüştükten sonra, ilk önce —gangliyonlara, omurilik merkezlerine, korteks altına vb. gibi— 'alt' merkezler denen yerlerdeki nöronlara ulaşır." (Kitap I, 2. baskı, 1905, s. 118)

Her materyalist için olduğu gibi profesörce felsefeyle yolundan saptırılmamış her doğa araştırmacısı için de, duyum, gerçekten de bilinç ile dış dünya arasındaki doğrudan ilişkidir; dış uyarı enerjisinin bilinç olgusuna dönüştürülmesidir. Bu dönüşüm, her birimiz tarafından milyonlarca kere heryerde gözlemlenmiştir ve gözlemlenmektedir. İdealist felsefenin safsatası *[Der Sophismus]*, duyumu bilinç ile dış dünya arasındaki bir bağ gibi değil, ancak, bilinci dış dünyadan ayıran bir bölme, bir duvar gibi kabul etmekten; duyuma uygun düşen dış olgunun bir yansısı değil de, ancak "varolan biricik şey" *(einzig Seiende)* olarak kabul etmekten ibarettir. Avenarius, piskopos Berkeley tarafından cıcığı çıkarılmış bu eski safsatayı biçimde hafifçe değiştirmekten başka bir şey yapmamıştır. Duyum ile belirli bir biçimde örgütlenmiş madde arasında, devamlı gözlemlediğimiz ilişkilerin bütün koşullarını henüz bilmediğimize göre, bir tek duyumun varlığını kabul edelim: İşte Avenarius'un safsatasının vardığı yer budur.

Ampiriokritisizmin temel idealist ilkelerini açıklamayı tamamlamak için felsefi eğilimin İngiliz ve Fransız temsilcilerine kısaca değineceğiz. Mach, kaçamaklı sözlere başvurmaksızın,

İngiliz Karl Pearson'ın "bütün temel noktalarda, onun eleştirici bilgi *(erkenntniskritischen)* (teorisi —ÇN) görüşleriyle tam bir birlik içerisinde olduğunu" açıklıyor. *("Mekanik",* adı geçen baskı, s. IX.) Buna karşılık Pearson da Mach ile görüş birliği içersindedir.* Pearson'a göre "gerçek şeyler" "duyu izlenimleri"dir *(sense impressions).* Pearson'a göre, duyu izlenimlerinin sınırları dışında şeylerin varlığını kabul etmek, metafiziktir. Pearson, materyalizme karşı (ne Feuerbach'ı, ne de Marx-Engels'i tanımadan) büyük bir kararlılıkla savaşıyor; onun kanıtları, yukarıda incelediklerimizden farklı değildir. Bununla birlikte, materyalistlik taslamak isteği Pearson'a öylesine yabancıdır ki (zaten bu Rus Machçılarının bir özelliğidir), Pearson öylesine dikkatsizdir ki, kendi felsefesine "yeni" adlar bulmuyor, ve hemen, kendi görüşlerine ve Mach'ın görüşlerine "idealist" adını veriyor! (*a.g.e.,* s. 326) Pearson'ın soy ağacı doğrudan Hume'a ve Berkeley'e kadar uzanır. Pearson'ın felsefesi, ilerde tekrar göreceğimiz gibi, Mach'ın felsefesinden daha büyük bir bütünlük ve daha büyük bir derinlik göstermesiyle ayrılır.

Mach, Fransız fizikçileri P. Duhem ve Henri Poincaré ile dayanışma içinde olduğunu açıklamaya özen gösterir.** Yeni fizikle ilgili bölümde, bu yazarların, özellikle çelişik ve tutarsız felsefi görüşlerini inceleyeceğiz. Burada biz, H. Poincaré'ye göre şeylerin, "duyum grupları"ndan*** başka bir şey olmadıklarını; benzer bir görüşün Duhem**** tarafından zaman zaman ifade edildiğini belirtmekle yetineceğiz.

---

* **Karl Pearson,** "The Grammar of Science" (Bilimin Grameri), 2. baskı, Londra 1900, s. 326.

** "Analyse der Empfindungen", s. 4. "Erkenntnis und Irrtum"un 2. baskısının önsözü ile karşılaştırınız.

*** **Henri Poincaré,** "La Valeur de la Science" (Bilimin Değeri), Paris 1905 (Rusça çevirisi vardır), passim (a.g.e.).

**** **P. Duhem,** "La Théorie physique, son objet et sa structure", Paris 1906. Bkz. s. 6, 10.

Şimdilik ilk baştaki anlayışlarının idealist niteliğini kabul eden Mach ve Avenarius'un daha sonraki yapıtlarından bunları nasıl *düzelttiklerini* görelim.

2 — "DÜNYA ÖGELERİNİN KEŞFİ"

Zürih Üniversitesi'nin özel doçenti, belki de Marx'ı Machizmle tamamlamayı isteyen tek Alman yazarı olan Friedrich Adler'in Mach hakkındaki yapıtı için seçtiği başlık budur.* Bu saf özel doçentin hakkını vermek gerekir: o, açıksözlülüğü ile, Machizme ayı dostluğu yapmaktadır. O en azından sorunu açık ve kesinlikle koyuyor. Mach gerçekten "dünya ögelerini keşfetti" mi? Eğer bu böyleyse, kuşkusuz yalnız cahil ve geri kişiler hâlâ materyalist olarak kalabilir. Ya da Mach'ın bu keşfi, felsefenin eski yanılgılarına bir dönüş müdür?

Gördük ki, 1872'de Mach ve 1876'da Avenarius salt bir idealist görüşü benimsemişlerdir, dünya onlar için sadece duyumlarımızdan ibaretti. 1883'te Mach'ın *"Mekanik"*i yayınlandı; yazar burada özellikle birinci baskıya önsözde, Avenarius'un "Prolegomena"sına değinmekte ve onun düşüncelerini kendi felsefesine "çok yakın" *(sehr verwandte)* bularak övmektedir. İşte bu *"Mekanik"*te açıklanan ögelerle ilgili düşünceleri: "Doğa bilimleri ancak bizim, alışıldığı üzere *duyumlar* dediğimiz *öge* karmaşalarını şekillendirip gösterebilir ve örnekleyebilir *(nachbilden und vorbilden)*. Bu, ögeler arasındaki bağıntı sorunudur. A (ısı) ile B (alev) arasındaki bağıntılar, *fiziğin* alanındadır; A ile N (sinirler) arasındaki bağıntılar fizyolojinin alanındadır. Bu ilişkilerden ne biri, ne de öteki *ayrı olarak* mevcut değildirler;

---

* **Friedrich W. Adler,** "Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)", "Der Kampf"[26], 1908, Nr. 5 (Februar). "The International Socialist Review"[27], 1908, Nr. 10'da (April) çevrilerek yayınlanmıştır. Adler'in makalelerinden biri Rusçaya çevrilerek **"Tarihsel Materyalizm"** derlemesinden yayınlanmıştır.[28]

her zaman birlikte bulunurlar. Bunlardan birini ya da ötekini ancak geçici olarak soyutlayabiliriz. Bu durumda, salt mekanik görünen süreçler bile, her zaman, aynı zamanda fizyolojik süreçlerdir." (*Adı geçen Almanca baskı*, s. 499.) *"Duyumların Tahlili"*nde de aynı tezler vardır: "... 'Duyum', 'duyumlar karmaşası' terimleri, 'öge', 'ögeler karmaşası' terimleriyle birlikte, ya da bunların yerine kullanıldığı zaman, unutmamak gerekir ki, *ancak* bu *ilişkide"* (yani A, B, C'nin K, L, M ile ilişkileri içinde, yani "cisim dediğimiz karmaşalar" ile, "bizim bedenimiz dediğimiz karmaşa" arasındaki ilişkiler içinde) "ve bağıntıda, ancak bu işlevsel bağımlılıkta ögeler *duyum* olurlar. Ögeler aynı zamanda bir başka işlevsel bağımlılık içerisinde fiziksel nesnedirler." (Rusça çevirisi, s. 23 ve 17.) "Rengi, örneğin aydınlatma kaynağına (başka renklere, ısıya, yerlere vb.) bağımlılığı açısından incelediğimiz zaman, o fiziksel bir nesnedir. Bununla birlikte, bu rengi gözün ağtabakasına bağımlılığı bakımından (K, L, M... ögeleri) inceleyecek olursak, o zaman karşımızdaki psikolojik bir nesne, bir *duyum*dur." (*a.g.e.*, s. 24.)

Böylece, dünya ögelerinin keşfi şundan ibarettir:

1) Varolan her şeyin duyum olduğu açıklanmaktadır.

2) Duyumlar ögeler diye adlandırılmaktadır.

3) Ögeler fiziksel ve ruhsal diye ayrılmaktadır. Ruhsal olanlar insan sinirlerine ve genel olarak insan organizmasına bağımlıdırlar; fiziksel olanlar, bunlara bağımlı değildir.

4) Fiziksel ögelerin bağı ile ruhsal ögelerin bağının birbirlerinden ayrı olarak varolmadıkları, ve ancak birlikte bulunabilecekleri ileri sürülmektedir.

5) Bu bağlardan birinin ya da diğerinin ancak geçici olarak birbirinden soyutlanabileceği öne sürülmektedir.

6) "Yeni" teorinin "tekyanlılık"tan arınmış olduğu ileri sürülmektedir.*

* Mach, "Analyse der Empfindungen"de şöyle diyor: "Bu ögeler çoğu kez duyumlar diye adlandırılır. Ama bu terim zaten tekyanlı bir teori demek olduğuna göre, yalnızca ögelerden sözetmeyi yeğliyoruz." (s. 27-28)

Gerçekten de burada sözkonusu olan tekyanlılık değildir, ama birbirine karşıt felsefe anlayışlarının birbirini tutmaz yığını sözkonusudur. Kendinizi *sadece* duyumlara dayandırdığınıza göre, "öge" terimiyle idealizminizin "tekyanlılığı"nı düzeltmiyorsunuz, ama sadece sorunu karıştırıyor ve kendi öz teorinizden korkakça kaçıyorsunuz. Lafta fiziksel olan ile ruhsal olan arasındaki çelişkiyi*, materyalizm ile (ki ona göre madde, doğa birincil veridir) idealizm "ki ona göre ruh, bilinç, duyum birinci veridir" arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırıyorsunuz; ama gerçekte bu çelişkileri hemen yeniden kuruyorsunuz, temel ilkenizden vazgeçerek sinsice onu yeniden kuruyorsunuz! Çünkü eğer ögeler duyumlar ise, benim sinirlerimden, benim bilincimden *bağımsız* olarak, ögelerin varlığını bir an için bile kabul etmeye hakkınız yok. Ama eğer siz, benim sinirlerimden ya da duyumlarımdan bağımsız, ancak benim gözümün ağtabakası üzerindeki etkileri ile duyumu meydana getiren fiziksel nesneleri kabul ediyorsanız, o anda "tek yanlı" idealizmi terkediyor ve "tekyanlı" materyalist görüş açısını benimsiyorsunuz. Eğer renk, ancak (doğa bilimlerinin sizi kabul etmeye zorladıkları gibi) ağtabakaya bağımlılığından dolayı bir duyum ise, bundan ışık ışınlarının ağtabakaya ulaşarak renk duyumunu sağladıkları sonucu çıkar. Bu demektir ki, bizim dışımızda, bizden ve bilincimizden bağımsız ağtabaka üzerinde etki meydana getirerek insana belli bir rengin duyumunu sağlayan madde hareketleri, diyelim ki belirli bir uzunluk ve hızdaki esir *[Äther]* dalgaları vardır. Doğa bilimlerinin görüş açısı budur. Doğa bilimleri, çeşitli renk duyumlarını, insanın ağtabakasının dışında, insanın dışında ve ondan bağımsız olarak varolan ışık dalgalarının çeşitli uzunlukta oluşuyla açıklarlar. İşte materyalist anlayış budur: Madde, duyu organlarımız üzerinde etki yaparak duyumu meydana getirir. Du-

* "Ben ile dünya arasındaki, duyum ya da görüngü ile şey arasındaki çelişki böylece kaybolur ve bu, ögelerin bağıntı sorunudur yalnızca." (a.g.e., s. 21)

yum, beyne, sinirlere, ağtabakaya vb., yani belirli bir biçimde örgütlenmiş maddeye bağlıdır. Maddenin varlığı, duyumlara bağlı değildir. Madde birincildir. Duyum, düşünce, bilinç, belli bir biçimde örgütlenmiş maddenin en yüksek ürünleridirler. Genellikle materyalizmin ve özel olarak da Marx-Engels'in görüşleri bunlardır. Mach ve Avenarius, teorilerini öznel idealizmin "tekyanlılığı"ndan kurtarmak için, sözümona ruhsal olanın ağtabakaya, sinirlere vb. bağımlı olduğu varsayımını; ve fiziksel olanın insan organizmasından bağımsız olduğu varsayımını kabul ederek, "öge" sözcüğüyle *gizlice* materyalizmi kendi teorileri içine çekiyorlar. Gerçekte bu "öge" sözcüğü ile yapılan hile, zavallı bir safsatadan başka bir şey değildir. Mach ve Avenarius'u okuyan bir materyalist, hemen şu soruyu soracaktır: "ögeler" nedir? Yeni bir sözcük icat etmekle felsefenin temel okullarının etrafından dolanmanın mümkün olduğunu sanmak çok çocukça bir şey olurdu. Ya "öge", Mach, Avenarius, Petzoldt* ve öteki bütün ampiriokritikçilerin savundukları gibi bir *duyum*dur ve sizin felsefeniz, beyler, solipsizmin çıplaklığını daha "nesnel" bir terminolojiyle gizlemeye boşuna çabalayan *idealizm*den başka bir şey değildir; ya da "öge", bir duyum değildir ve öyleyse sizin "yeni" sözcüğünüzün hiçbir *anlamı yoktur* ve siz bir hiç için gürültü koparıyorsunuz.

Örneğin Rus ampiriokritikçilerinin en başta geleni ve en tanınmışı V. Lesseviç'in**, ampiriokritisizmin en son sözü olarak adlandırdığı Petzoldt'u alalım. Petzoldt, ögeleri duyumlar olarak tanımladıktan sonra, daha önce adı geçen yapıtının ikinci cildinde şöyle diyor: "'Duyumlar dünyanın ögeleridir' önermesindeki

---

* **Joseph Petzoldt,** "Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung" (Saf Deneyim Felsefesine Giriş), cilt I, Leipzig 1900, s. 113: "Ögeler, basit ve yalınlaştırılamaz algıların (Wahrnehmungen) sözcüğün sıradan anlamında duyumlarıdır."

** **V. Lesseviç,** "Bilimsel (moda, profesörce, seçmeci diye okuyun) Felsefe Nedir?", St. Petersburg 1891, s. 229 ve 247.

duyum sözünün, sadece öznel bir şey ve bu nedenle dünyanın alışılagelen görüntüsünü dağıtan, tanınmaz hale getiren *(verflüchtigendes)* hava gibi bir şey anlamına geldiğini düşünmekten sakınılmalıdır."*

Dil, dişin ağrıdığı yere gider! Petzoldt, duyumlar, ögeler olarak alındığında dünyanın "dağılıp tanınmaz hale geldiğini" *(verflüchtigt sich)* ya da bir hayale dönüştüğünü sezinlemektedir. Ve yetkin Petzoldt, şu sınırlamayı yaparak işin içinden sıyrılacağını sanıyor: duyumu sadece öznel bir şey olarak değerlendirmek yanlış olurdu! Bu gülünç bir safsata değil midir? Duyumları duyum olarak "alırsak" ya da bu sözün anlamını genişletirsek ne değişir ki? Bu, insanda duyumların normal işlevini yapan sinirlerle, ağtabakayla, beyinle vb. bağlantılı olduğu, dış dünyanın duyumlarımızdan bağımsız olarak varlığı olgusunu ortadan kaldırır mı? Eğer kaçamaklarla, kurnazlıklarla işi idare etmek istemiyorsanız, gerçekten sübjektivizmden ve solipsizmden sakınmayı pek istiyorsanız, her şeyden önce felsefenizin idealist temel tezlerinden sakınmak zorundasınız; felsefenizin idealist çizgisi (duyumlardan dış dünyaya) yerine materyalist çizgiyi (dış dünyadan duyumlara) koymak zorundasınız; bu boş ve karışık süslü "öge" sözcüğünü bırakmak zorundasınız, ve basitçe, duyumun duygu organlarımız üzerinde maddenin etkisinin bir sonucu olduğunu söylemekle aynı şey demek olan rengin ağ tabaka üzerinde fiziksel bir nesnenin etkisinin sonucu olduğunu söylemek zorundasınız.

Avenarius'a tekrar dönelim. "Öge" sorunuyla ilgili en değerli malzeme, son yapıtı olan (ve denilebilir ki, felsefesinin anlaşılmasında en önemlisi olan) *"Psikolojinin Konusu Kavramı Üzerine Gözlemler"*inde** bulunabilir. Yazar, burada esasını

---

* **Petzoldt,** cilt 2, Leipzig 1904, s. 329.

** **R. Avenarius,** "Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes des Psychologie", Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie[29], c. XVIII (1894) ve c. XIX (1895).

aşağıya aktardığımız son derece "çarpıcı" bir tablo (c. XVIII, s. 410) vermektedir.

I) Şeyler ya da maddi olan...	"Ögeler, öge karmaşaları" Cisimsel şeyler
II) Düşünceler ya da düşünsel olan *(Gedankenhaftes)*	Cisimsel olmayan şeylerin anımsanmaları ve hayalleri

Bunu, onun "ögeler" konusundaki bütün açıklamalarından sonra, Mach'ın söylediklerivle karşılaştırınız *("Duyumların Tahlili"*, s. 33): "Duyumları meydana getiren cisimler değil, ama cisimleri yapan ögeler karmaşası (duyumlar karmaşası)dır." İşte size, idealizmin tekyanlılığını ve materyalizmi alteden "dünya ögelerinin keşfi"! Önce bize "ögeler"in, aynı zamanda hem fiziksel hem de ruhsal yeni bir şeye eşit olduğu konusunda güvence verilmektedir; daha sonra, küçük bir düzeltme el altından sokuşturulmaktadır: maddi (cisimler, şeyler) ve ruhsal (duyumlar, anımsamalar, hayaller) kaba materyalist farklılaşması yerine, bize cisimsel ögeler ve düşünsel ögelerle ilgili "en yeni pozitivizm" öğretisi sunulmaktadır. Adler (Fritz) "dünya ögelerinin keşfi" ile pek fazla bir şey kazanmamıştır!

Bogdanov, 1906'da Plehanov'la polemik içinde şöyle yazıyordu. "... Ben kendi payıma felsefede bir Machçı olamam. Genel felsefi anlayışta, Mach'tan aldığım bir tek şey vardır — deneyim ögelerinin 'fiziksel' ve 'ruhsal' bağıntısındaki tarafsızlığı; ve bu özelliklerin yalnızca deneyimin ilişkilerine bağımlılığı düşüncesi." *"Ampiriomonizm"*, kitap III, St. Petersburg 1906, s. XII.) Bu, dindar bir adamın şöyle söylemesi gibidir: Ben, kendi payıma dine inanmam, inananlardan aldığım "bir tek şey" vardır: Tanrı'ya inanç. Bogdanov'un Mach'tan aldığı bu "tek şey", Machizmin *temel yanılgısıdır,* tüm bu felsefenin temel yanlışıdır. Bogdanov'un kendisinin çok büyük bir önem verdiği ampiriokritisizmden sapmalar, gerçekte ikinci önemdedirler, ve Mach'ı onaylayan ve Mach'ın da onayladığı ampiriokritikçiler

arasındaki kısmi ve bireysel ufak tefek farklılıklardan başka bir şey değildir (ilerde bundan daha çok sözedeceğiz). Onun için Bogdanov Machçılar arasında sayılmasına kızdığı zaman, kendisinde ve öteki Machçılarda ortak olan şey ile materyalizm arasındaki *temel* ayrımı bilmediğini açığa vurmaktan başka bir şey yapmıyordu. Bogdanov'un Mach'ın felsefesini ne ölçüde geliştirdiğini, iyileştirdiğini ya da kötüleştirdiğini bilmek önemli değildir. Önemli olan, Bogdanov'un materyalist görüşten vazgeçtiği, böylelikle kendini idealist sapmalara, yanılmalara, şaşkınlığa kaptırdığıdır.

Gördüğümüz gibi 1899'da Bogdanov, "Karşımda duran adamın resmi, görme yoluyla doğrudan doğruya bana gelen resim, bir duyumdur."* diye yazmakta haklıydı. Bogdanov, kendi eski görüşünün bir eleştirisini yapmak zahmetine girişmedi. Mach'ın sözlerine körü körüne inandı ve deneyim ögelerinin fiziksel ve ruhsal bağıntısında tarafsız olduklarını, onun ardından yinelemeye koyuldu. "En yeni pozitivist felsefenin ortaya koymuş olduğu gibi", diye yazıyordu Bogdanov *"Ampiriomonizm"*in I. kitabında (2. baskı, s. 90), "ruhsal deneyim ögeleri fiziksel deneyim ögelerine özdeş oldukları gibi, genellikle bütün deneyim ögelerine de özdeştirler." 1906'da da şöyle yazıyordu (kitap III, s. XX): "'İdealizm' (suçlamasına) gelince, salt fiziksel deneyim ögelerinin ruhsal deneyim ögeleriyle ya da öge duyumları ile özdeş olarak kabul edilmeleri —ki bu tamamen kuşku götürmez bir olgudur—, idealizm olarak adlandırılabilir mi?"

İşte Bogdanov'un ve genel olarak onun gibi öteki tüm Machçıların felsefede bütün talihsizliklerinin kaynağı. Duyumlarla "fiziksel deneyim ögeleri"nin (fizik, dış dünya, madde) özdeşliği kabul edildiğinde, idealizmden sözedilebilir ve edilmelidir, çünkü bu Berkeleycilikten başka bir şey değildir. Bu konu-

* "Tarihsel Doğa Anlayışının Temel Unsurları", 216. Yukarıdaki alıntıyla karşılaştırınız.

da ne en yeni felsefeden, ne pozitivist felsefeden, ne de kuşku götürmez bir olgudan iz yoktur, burada düpedüz çok eski idealist bir safsata vardır. Ve eğer Bogdanov'dan, duyumların fiziksel olana özdeş oldukları "kuşku götürmez" olgusunu tanıtlaması istenseydi: yalnız kendi duyumlarımı hissederim; "benim bilincimin tanıklığı" *(die Aussage des Selbstbewußtseins,* Avenarius'un *"Prolegomena"*sında, Almanca 2. baskı, § 93, s. 56); ya da (bize "duyarlılıkla bezenmiş tözler olduğumuzu" öğreten) "deneyimimizde duyum bize, töz olma niteliğinden daha büyük bir kesinlikle verilmiştir." (*a.g.e.*, § 91, s. 55) vb., gibi idealistlerin sonu gelmez nakaratlarından başka bir kanıt elde edilemezdi. Bogdanov (Mach'ın sözüne inanarak) gerici bir felsefe hilesini, "kuşku götürmez bir olgu" olarak alıyor, çünkü gerçekten de duyumun dış dünyanın bir yansısı olduğu görünüşü —1899'da Bogdanov'un paylaştığı ve doğa bilimlerinin bugüne dek kabul ettiği bu görüşü—, çürütmeye elverişli hiçbir olgu getirilmemiş ya da getirilememiştir. Fizikçi Mach, felsefi yanılgılarında "modern doğa bilimleri"nden tamamen sapmıştır. Bogdanov'un gözden kaçırdığı bu önemli olguya tekrar uzun uzun dönmek zorunda kalacağız.

Bogdanov'un doğa araştırmacılarının materyalizminden Mach'ın karmakarışık idealizmine böylesine birdenbire sıçrayışını kolaylaştıran etkenlerden birisi (Ostwald'ın etkisi hesaba katılmazsa), Avenarius'un deneyim dizilerinin bağımlılığı ve bağımsızlığı öğretisi olmuştur. Bogdanov bu konudaki düşüncelerini işte şu terimlerle ifade ediyor *"Ampirio-monizm"*in I. kitabı): "Deneyim verileri, *belli bir sinir sisteminin durumuna bağımlı oldukları ölçüde, belli bir kişiliğin ruhsal dünyasını* yaratırlar, ve deneyim verileri bu *bağımlılığın dışında* alındığı ölçüde, karşımızda *fiziksel dünya* vardır. Bu yüzden, Avenarius bu iki deneyim alanını, *bağımlı* deneyim dizisi ve *bağımsız* deneyim dizisi olarak adlandırıyor." (s. 18.)

Cisimlerin duyumların karmaşası olduğunu, duyumların fiziksel "ögeler"le "özdeş" olduğunu söyleyen felsefi anlayış açısından, haksız, keyfi ve seçmeci olan bu *bağımsız* (insan duyumlarından bağımsız) "dizi" öğretisi kötüdür ve materyalizmin el altından işin içine sokulmasıdır. Gerçekten de insandan ve insan bilincinden *bağımsız olarak* ışık kaynaklarının ve ışık dalgalarının varlığını tanıdığınız anda, renk, böylece bu dalgaların ağtabaka üzerindeki etkisine bağımlı olduğuna göre, "duyum karmaşaları", en yeni pozitivizm tarafından keşfedilmiş ögeler ve bunlara benzer daha başka saçmalıklar gibi, idealizmin bütün "kuşku götürmez olguları"nı *temellerine kadar yıkan* materyalist anlayışı fiilen kabul etmiş olursunuz.

Bogdanov'un asıl bahtsızlığı (Rusya'daki tüm Machçılarınki gibi), Mach ve Avenarius'un çıkış noktasındaki idealist anlayışlarına hiçbir zaman nüfuz edememiş olmasıdır; onların idealist temel tezlerini hiçbir zaman anlamamış olması, ve bu yüzden de onların, daha sonra materyalizmi el altından işin içine sokma girişimlerinin mantıksızlığını ve seçmeciliğini görememiş olmasıdır. Bununla birlikte, Mach ve Avenarius'un çıkış noktasındaki idealizmlerinin felsefi yazında kabul edilmesi gibi, aynı şekilde ampiriokritisizmin de daha sonraları materyalizme doğru yönelmeye çabaladığı da kabul edilmektedir. Yukarıda kendisinden aktarma yaptığımız Fransız yazarı Cauwelaert, Avenarius'un *"Prolegomena"*sında "tekçi idealizm"i, *"Saf Deneyimin Eleştirisi"*nde (1888-1890) "mutlak gerçekçiliği" ve *"İnsanın Dünya Anlayışı"*nda (1892) ise bu dönüşümü "açıklama" çabası görür. Şunu da kaydedelim ki, burada gerçekçilik terimi, idealizmin bir karşıtı olarak kullanılmaktadır. Bana gelince, ben Engels'i izleyerek, *yalnızca* materyalizm sözcüğünü kullanıyorum. "Gerçekçilik" terimi, pozitivistler tarafından olduğu gibi, materyalizmle idealizm arasında yalpalayan öteki karmakarışık kafalılarca da benimsenmiş olduğundan, materyalizm sözcüğünü tek, yerinde, doğru terim sayıyorum. Şimdilik

Cauwelaert'in, Avenarius'un *"Prolegomena"*sında (1876) duyumun tek varolan olduğu ve "töz"ün ise ("düşünce ekonomisi" ilkesine uygun olarak!) ayıklanıp atıldığını; ve buna karşı ise *"Saf Deneyimin Eleştirisi"*nde fiziksel olanın *"bağımsız dizi"* olarak, ruhsal ve buna bağlı olarak duyumların da bağımlı dizi olarak kabul edildiği konusunda kesin bir inanca sahip olduğunu belirtmek yeter.

Avenarius'un öğrencisi Rudolf Willy de 1876'da, "tamamen" idealist olan Avenarius'un, daha sonraları kendi öğretisini "safça gerçekçilik" (yukarıda *adı geçen eser,* aynı yerde) ile, yani bizim bilincimizden bağımsız olarak dış dünyanın varlığını kabul eden insanlığın kendiliğinden ve bilinçsiz materyalizm anlayışıyla "uzlaştırmaya" *(Ausgleich)* çalıştığını kabul eder.

"Ampiriokritisizmin Kurucusu Avenarius" adlı kitabın yazarı olan Oskar Ewald, bu felsefenin, idealizmin ve "gerçekçiliğin" ("materyalizm" demesi gerekirdi) birbiriyle çelişik ögelerini (Mach'ın ona verdiği anlamda değil, sözcüğün günlük anlamında ögelerini) bağdaştırdığını söylüyor. Örneğin: "mutlak" (bakış biçimi) "safça gerçekliği ölümsüzleştirecek; göreli kesin idealizmi sürekli kılacaktı."* Avenarius, Mach'ta bizim bedenimizin dışındaki "ögeler"in ilişkilerine karşılık olan şeye "mutlak bakış biçimi", ve Mach'ta bizim bedenimize bağımlı ögelerin ilişkilerine karşılık olan şeye de "göreli bakış biçimi" diyor.

Adı geçen yazarların çoğunluğu gibi kendisi de çapraşık idealizm görüşünde yeralan, ama belki de ampiriokritisizmi bütün ötekilerden daha dikkatle tahlil eden Wundt'un düşüncesi, bu açıdan bizim için özel bir ilgi taşır görünmektedir. İşte P. Yuşkeviç'in onun hakkında söyledikleri: "Wundt'un ampiriokritisizmi materyalizmi materyalizmin en son tipinin** —yani

---

* **Oskar Ewald,** "Richard Avenarius als Begründer (des Empiriokritizismus", Berlin 1905, s. 66.

** **P. Yuşkeviç,** "Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik", St. Petersburg, s. 15.

ruhsal olana maddi sürecin bir işlevi olarak bakan materyalist tiplerin— en bilimsel biçimi olarak görmesi (ve —biz de ekleyeceğiz ki— Wundt bunları Spinozacılık[30] ile mutlak materyalizm arasında duranlar olarak kabul eder) ilginçtir.*

Gerçekte W. Wundt'un görüşü son derece ilginçtir. Ama bu durumda daha da "ilginç" olan, Bay Yuşkeviç'in üzerinde durduğu felsefe kitaplarını ve makalelerini inceleyiş tarzıdır. Bu bütün Machçılarımızın davranış tarzının parlak bir örneğidir. Gogol'un Petruşka'sı** okur, harflerin her zaman birleşerek sözcükler oluşturmasını ilginç bulurdu. Bay Yuşkeviç, Wundt'u okudu ve onun Avenarius'u materyalizm ile suçlamasını "ilginç" buldu. Eğer Wundt yanılıyorsa, neden onu çürütmemeli? Eğer haklıysa, materyalizm ile ampiriokritisizm arasındaki karşıtlıkları neden açıklamamalı? Bay Yuşkeviç idealist Wundt'un dediklerini "ilginç" buluyor ama bu Machçı (elbette ki "düşünce ekonomisi" ilkesi gereğince) bu sorun üzerine tartışmayı gereksiz bir çaba sayıyor.

Gerçek şudur: Yuşkeviç, Wundt'u Avenarius'u materyalizm ile suçladığı konusunda okuru haberdar ederek, ama Wundt'un ampiriokritisizmi bazı yönleriyle materyalist ve bazı yönleriyle idealist olarak nitelendirdiğini ve ikisinin birleştirilmesinin yapay olduğunu kabul ettiğini okura açıklamayarak, *gerçekleri tümüyle çarpıtmaktadır*. Ya bu beyefendi okuduklarından hiçbir şey anlamıyor, ya da Wundt'tan yararlanarak kendini ona övdürme tutkusuna kapılmıştır: "Görüyorsunuz ya, resmi profesörler de bizi karışık kafalılar olarak değil, materyalistler olarak görüyor!"

---

* **W. Wundt,** "Über naiven und kritischen Realismus", "Philosophische Studien"[31], c. XIII, 1898, s. 334.

** **Petruşka:** Gogol'ün Ölü Canlar romanında ev hizmetlerine bakan köylü bir tip. Okumanın yalnızca mekanik süreci ile ilgilenir. Harfler yanyana gelir, hece olur, kelime olur. Anlamı önemli değildir; önemli olan, anlamını bilmesen de okuyabilmektir.

Wundt'un sözü edilen incelemesi, ilkin immanentist okulun, sonra da ampiriokritisizmin titizlikle tahliline ayrılmış kapsamlı bir kitaptır (300 sayfadan fazla). Bu iki okulu Wundt niçin birleştiriyor? Çünkü bu iki okulu *yakın akraba* olarak görüyor. Mach, Avenarius, Petzoldt ve immanentist filozoflar tarafından paylaşılan bu düşünce, daha ilerde de göreceğimiz gibi, tamamen doğrudur. Wundt, çalışmasının birinci bölümünde, immanentist filozofların idealist, öznelci ve fideizm yandaşı olduklarını gösteriyor. Ve bu da gene daha ileride göreceğimiz gibi, Wundt'un kendisinin bir idealist ve fideist olması olgusuyla açıklanabilecek, profesörce çokbilmişliğin işe yaramaz safsataları ile, gereksiz incelik ve ihtiyatlarla ortaya koymuş olmasına rağmen, tamamen doğru bir düşüncedir. O, immanentist filozofları idealist oldukları ve fideizm yandaşı oldukları için değil, bu büyük ilkelere doğru olmayan yöntemlerle ulaşmış olduklarına inandığı için suçluyor. Wundt'un çalışmasının ikinci ve üçüncü bölümleri, ampiriokritisizme ayrılmıştır. Wundt burada çok açık bir biçimde, ampiriokritisizmin en önemli teorik önermelerinin (daha ilerde sözünü edeceğimiz "deneyim" ve "ilke koordinasyonu" anlayışının), immanentistlerin önermeleriyle özdeş olduklarını belirtiyor *(die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, Wundt'un* incelemesi, s. 382). Avenarius'un öteki teorik önermeleri, materyalizmden alınmıştır ve ampiriokritisizm genel olarak "kendisini meydana getiren çeşitli bölümleri birbiriyle uyumsuz olan" *(an sich einander völlig heterogen sind, a.g.e.*, b. 56) *"yamalı bir bohça"*dır *(bunte Mischung*, s. 57).

Avenarius-Mach türlüsünün materyalist parçaları arasına Wundt, esas olarak Avenarius'un *"bağımsız canlı dizi"* öğretisini katıyor. Eğer çıkış noktası olarak "C sistemini" (yeni terimlerle bilimsellik oyununa pek meraklı olan Avenarius, insan beynini ya da genellikle sinir sistemini böyle belirtiyor) alırsanız; eğer ruhsal, size göre, beynin bir işlevi ise, bu "C sistemi"

bir "metafizik töz"dür ve sizin öğretiniz materyalizmden başka bir şey değildir, diyor Wundt (*a.g.e.*, s. 64.). Şunu söylemek gerekir ki, idealistlerin pekçoğu ve bütün agnostikler (Kantçılar ve Hume'cular da dahil), materyalistleri metafizikçi olarak nitelendirirler; çünkü insan bilincinden bağımsız olarak dış dünyanın varlığını kabul etmek, onlara göre, deneyimin sınırlarını aşmak anlamına gelir. Bu terminolojiye tekrar döneceğiz ve bu terminolojinin Marksist açıdan kesin olarak yanlış olduğunu göreceğiz. Burada "bağımsız" dizi varsayımının, Avenarius'ta (aynı düşünceyi başka terimlerle ifade eden Mach'ta da) çeşitli gruplardan filozofların, yani çeşitli eğilimlerdeki filozofların genel kanısına göre, *materyalizmden alınma* olduğunu kaydetmenin önemli olduğuna inanıyoruz. Eğer varolan her şeyin duyum olduğunu; ya da cisimlerin duyum karmaşaları olduklarını çıkış noktası olarak alırsanız, bütün temel tezlerinizi, "sizin" bütün felsefenizi çiğnemeden; *fiziksel* olanın bizim bilincimizden bağımsız olarak *varolduğu* ve duyumların belirli bir tarzda örgütlenmiş maddenin *işlevi* olduğu sonucuna varamazsınız. Mach ve Avenarius'un felsefelerinde, idealizmin temel tezleri ile bazı materyalist sonuçları birleştirmeleri, teorilerinin, Engels'in haklı olarak horgörüyle karşıladığı şu "seçmeci dilenci çorbası"nın[32] bir örneği olmasındandır.*

Bu seçmecilik Mach'ın son felsefi yapıtı olan "Bilgi ve Yanılma"da *(2. baskı,* 1906) özellikle göze çarpar. Daha önce de

* "Ladwig Feuerbach"a önsöz, Şubat 1888 tarihini taşır. Engels'in bu sözleri genel olarak profesörce Alman felsefesini kastetmektedir. Marksist olmak isteyen Machçılar, Engels'in bu düşüncesinin önem ve anlamını kavrayamamaksızın, zaman zaman şu zavallı gerekçenin ardına sığınırlar: "Engels henüz Mach'ı tanımıyordu." ("Tarihsel Materyalizm"de Fritz Adler, s. 370.) Bu görüş neye dayanıyor? Bu görüş Engels'in Mach ve Avenarius'tan sözetmiyor olmasına dayanır. Bundan başka dayanak yoktur ve bu dayanak da anlamsızdır, çünkü Engels **herhangi bir** seçmeciyi adıyla anmaz ve ta 1876'dan beri "bilimsel" felsefe konusunda dört aylık bir dergi çıkartmakta olan Engels'in Avenarius'u tanımama olasılığı pek yoktur.

görmüş olduğumuz gibi, Mach burada "her fiziksel ögeyi, duyumlardan, yani ruhsal ögelerden yola çıkarak kurmakta hiçbir güçlük olmadığını" ileri sürer. Aynı kitapta şunları okuyoruz: "U'nun sınırlarını (=Umgrenzung'un, yani "bedenimizin uzaysal sınırları"nın, s. 8) ötesindeki bağımlılıklar, sözcüğün en geniş anlamıyla "fizik"i meydana getirirler." (s. 323, § 4.) "Bu bağımlılıkları arı durumu içinde *(rein erhalten)* elde etmek için, U'nun ögeleri içerisinde yeralan gözlemcinin etkisini mümkün olduğu kadar ayıklamak gerekir." *(a.g.e.)* Ne iyi, ne iyi. İskete kuşu önce denizi ateşe vermeyi vaat etti, yani "ruhsal ögelerden fiziksel ögeleri" kurmak hayaline kapıldı; ama sonra görüldü ki fiziksel ögeler, *"bedenimizin içinde yeralan"* ruhsal ögelerin sınırlarının dışında yeralırlar! Ne felsefe, diyecek yok doğrusu!

Bir başka örnek: "Tam (ideal) *[vollkommenes]* gaz, tam sıvı, tam esnek cisim yoktur; fizikçi, kurgularının olgulara ancak yaklaşık olduğunu bilir, onları keyfi olarak yalınlaştırır; kaçınılması mümkün olmayan bu sapmanın farkındadır." (s. 418, § 30.)

Hangi sapma *[Abweichung]* sözkonusudur burada? Neyin, neye karşı sapması? Düşüncenin (fiziksel teorinin) olgularından sapması. Öyleyse düşünceler, fikirler nedir? Fikirler "duyumların izleri"dir (s. 9). Olgular nedir? Olgular "duyum karmaşaları"dır. Böylece, duyumların izleri ile duyumların karmaşaları arasındaki sapma önlenemez.

Bu ne demektir? Bu, Mach çeşitli fizik sorunlarını incelerken, kendi teorisini *unutuyor,* yalınlıkla, idealist kıvırtmalardan uzak olarak, yani materyalistçe düşünüyor demektir. O zaman da bütün "duyum karmaşaları" ve Berkeley'vari bütün incelikler uçup gidiyor. Fizikçilerin teorisi, bizim dışımızda ve bizden bağımsız olarak varolan cisimlerin, sıvıların ve gazların yansıması, kuşkusuz yaklaşık olan bir yansıması olarak görülüyor. Ama bu yaklaşıklığı ya da yalınlaştırmayı "keyfi" diye nitelendirmek yanlıştır. *"Gerçekte* Mach tarafından burada duyum, Berkeleyci

Hume'cular tarafından "arıtılmış" olmayan biçimiyle, tıpkı bütün doğa bilimlerinde alındığı gibi, *dış dünyanın bir yansısı* olarak alınmaktadır. Mach'ın kendi öz teorisi, öznel idealizmdir, ama bir an gelip nesnellik gerektiğinde, Mach kendi düşünceleri içerisine karşıt ilkeleri, yani materyalist bilgi teorisini sokmakta hiç sakınca görmüyor. Felsefede, tutarlı bir idealist, tutarlı bir gerici olan, *Machçıların materyalizme karşı mücadelesine yakınlık duyan* Eduard von Hartmann, Mach'ın felsefesinin "safça gerçekçilik ile mutlak yanılsamacılığın [illüzyonizm] birbirinden ayrılmamasını *(Nichtunterscheidung)*"* temsil ettiğini söylerken, doğruya çok yaklaşmaktadır. Bu doğrudur. Cisimleri duyum karmaşaları vb. sayan öğreti mutlak yanılsamacılıktır, yani solipsizmdir; çünkü bu görüş açısına göre, dünya benim yanılsamamdan başka bir şey değildir. Mach'ın yukarıda sözünü ettiğimiz düşüncesine ve daha birçok kırık dökük düşüncelerine gelince, bunlar "safça gerçekçilik" denen şeyin, yani bilinçsiz olarak doğa araştırmacılarından alınmış materyalist bilgi teorisinin belirtilerinden başka bir şey değildir.

Avenarius ve onu izleyen profesörler, "ilke koordinasyonu" teorisinin yardımıyla, bu birbirine karıştırmayı örtbas etmek çabasına girişmektedirler. Bu teoriyi incelemeyi şimdi sürdüreceğiz, ama daha önce Avenarius'a yöneltilen materyalizm suçlamasını tamamlayalım. Wundt'un anlamamış olduğu yargısını ilginç bulan Bay Yuşkeviç, Avenarius'un öğrencilerinin ve en yakın izleyicilerinin bu suçlamaya nasıl bir tepki gösterdiklerini öğrenmeyi ilginç bulmamış, ya da bu konuda okura bilgi vermek için inceliğini göstermemiştir. Ama eğer biz, Marx'ın felsefesinin, yani materyalizmin ampiriokritisizm felsefesine karşı tutumuyla ilgileniyorsak, bu tepki hakkında bilgi edinmemiz gereklidir. Ve ayrıca Machizm eğer materyalizmle idealizmin bir karmaşası, bir karışımı ise, resmi idealistler materyalizme ver-

* **Eduard von Hartmann,** "Die Weltanschauung der modernen Physik", Leipzig 1902. s. 219.

diği ödünler yüzünden bu akımı —eğer bir akım olarak kabul etmek doğru olursa— reddetmeye başladıkları zaman, bu akımın nereye yönelmiş olduğunu bilmek önemlidir.

Özellikle Avenarius'un en katıksız, en katı öğrencilerinden ikisi, J. Petzoldt ve Fr. Carstanjen, Wundt'u yanıtladılar. Herhangi bir Alman profesörü için böylesine aşağılatıcı olan materyalizm suçlamasını soylu bir öfkeyle reddederken Petzoldt, —neye başvurdu bilir misiniz— Avenarius'un, içerisinde töz kavramının hiçliğini kanıtladığını iddia ettiği *"Prolegomena"*sına başvuruyor! Gerçekten de, hem salt idealist yapıtları, hem de keyfi olarak seçilmiş bazı materyalist tezleri kendisi ile ilişkiye geçirmek mümkün olan rahat bir teori! Avenarius'un *"Saf Deneyimin Eleştirisi"* kuşkusuz bu öğretiyle —yani materyalizmle— çelişki halinde değildir, diye yazıyor Petzoldt; ama bunun taban tabana karşıtı olan spiritüalist (ruhçu) öğretiyle de çelişmez.* Mükemmel bir savunma! Engels'in "seçmeciliğin dilenci çorbası" dediği tam da budur. Kendisini Machçı olarak kabul etmek istemeyen ve *(felsefede)* Marksist sayılmaya can atan Bogdanov, Petzoldt'u izliyor. Ona göre, "ampiriokritisizmin... materyalizmle, spiritüalizmle ya da genel olarak metafizikle herhangi bir ilgisi yoktur** ve "doğru..., çatışan akımlar" (materyalizm ve spiritüalizm) "arasında 'tam orta yerde' değil, bunların dışında bulunur".*** Bogdanov'un doğru olarak algıladığı şey, karışıklıktan, materyalizm ile idealizm arasında yalpalamaktan başka bir şey değildir.

Carstanjen, Wundt'u yanıtlayarak, "saf deneyim eleştirisine, kesinlikle yabancı olan materyalist bir unsurun herhangi bir şekilde el altından *(Unterschiebung)* "sokulmuş olduğu" iddiasını kesinkes reddettiğini yazdı. "Ampiriokritisizm, her şeyden

---

* **J. Petzoldt,** "Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", cilt I, s. 351, 352.

** "Ampirio-monizm", kitap I, 2. baskı, s. 21.

*** A.g.e., s. 93.

önce kavramların içeriği konusunda" (en uygun biçimi ile) "şüphecilikten başka bir şey değildir."* Machizmin yansızlığını böyle abartarak belirtme eğiliminde birazcık da olsa doğruluk payı vardır: Mach ve Avenarius'un çıkış noktalarındaki idealizmlerinde yaptıkları düzeltmeler, sonuç olarak materyalizme yapılan yarı-gönüllü ödünlere varmaktadır. Berkeley'in tutarlı görüşü —"dış dünya benim duyumlarımdır"— yerine, zaman zaman Hume'un görüşüne varırız —"benim duyumlarımın ötesinde herhangi bir şey olup olmadığı sorusunu dıştalarım." Bu bilinemezci anlayış, insanı kaçınılmaz olarak materyalizm ile idealizm arasında yalpalamaya mahkûm eder.

3 — İLKE KOORDİNASYONU VE "SAFÇA GERÇEKÇİLİK"

Avenarius'un ilke koordinasyonu *[Prinzpialkoordination]* konusundaki öğretisi "İnsanın Dünya Anlayışı"nda ve "Notlar"ında açıklanmıştı. Bunlardan ikincisi daha sonra yazılmıştır ama Avenarius burada, "Saf Deneyimin Eleştirisi"nde ve "İnsanın Dünya Anlayışı"nda *aynı şeylerin* biraz daha değişik bir biçimde açıklandığını, fikirlerinde bir değişiklik olmadığını belirtir. ("Bemerk."**, 1894, adı geçen dergi, s. 137.) Bu öğretinin özü, *"'Ben' diye adlandırılanın [des 'Ich' bezeichneten] ve çevrenin çözülmez [unauflösliche] koordinasyonu"* (yani karşılıklı bağıntısı) tezidir (s. 146). Avenarius burada "felsefi olarak ifade edildiğinde, *Ben* ve *Ben-olmayan"* denilebilir diyor. Her ikisi de, hem *Ben*imizi hem de çevre *"her zaman* birarada bulunur *[immer ein Zusammen-Vorgefundenes]"* "Verilmiş olanın [ya da bulduğumuz: *des Vorgefundenem]* hiçbir tam tanımlaması,

* **Fr. Carstanjen,** "Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze", "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Yıl 22 (1898), s. 73 ve 213.

** "Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie."

bu 'çevre'nin kendine *uygun* olduğu bir *Ben* —hiç değilse bulunmuş olanı [ya da verilmiş olanı: *das Vorgefundene]* tanımlayan *Ben* olmaksızın— *çevreyi* içeremez." (s. 146.) *Ben*'e koordinasyonun merkez uzvu *[Zentralglied]*, çevreye ise karşı uzuv *[Gegenglied]* denir. *(Bkz. "Der menschliche Weltbegriff"*, 2. baskı, 1905, s. 83 / 84, § 148 ve devamı.")

Avenarius bu öğretiyle, *safça gerçekçilik* diye bilinen şeyin, yani varolup olmadıkları ve çevrenin, dış dünyanın varolup olmadığı konusunda kendilerini sıkıntıya sokmayan tüm insanların alışılagelmiş, felsefi olmayan safça görüşünün değerini kabul ettiğini öne sürmektedir. Avenarius'a arka çıkan Mach da, "safça gerçekliğin" bir savunucusu gibi görünmeye çalışır *("Duyumların Tahlili"*, s. 39). Bütün Rus Machçıları, istisnasız, bunun gerçekten "safça gerçekçiliğin" savunması olduğuna Mach ve Avenarius'un sözlerine bakarak inanmışlardır: *Ben* kabul edilmektedir, çevre de öyle, öyleyse daha ne istiyorsunuz?

Bu durumda, en yüksek derecesine vardırılan *saflığın* kimde olduğunu aydınlığa kavuşturmak için biraz genişçe bakalım. İşte bir filozof ile bir okur arasında herkesin anlayabileceği bir konuşma:

"Okur: (Sıradan felsefenin kabul ettiğine göre) 'Şeylerin bir sisteminin varlığı gerekmektedir; ve bilinç ancak bunlardan çıkabilir.'"

"Filozof: 'Şu anda sen, normal insan sağduyusu ve gerçek bilinç açısından değil.. meslekten filozoflar gibi konuşuyorsun...

Yanıtlamadan önce iyice düşün ve söyle bakalım bana: Aynı anda bir şey hakkında senin bilincin olmadan ve bu bilinç aracılığıyla olmadan, o şey senin içine girebilir mi, sende ve senin için olabilir mi?..'"

"Okur: 'Düşününce senin fikrine katılmak zorundayım.'"

"Filozof: 'Şimdi konuşan sen kendinsin, ve senin ruhundan senin ruhuna konuşuyorsun. O halde kendi kendinin dışına çık-

mamaya, kucaklayabileceğinden" (ya da kavrayabileceğinden) "'fazlasını, yani bilinci *ve*" (italikler filozofundur) "'şeyi, şeyi *ve* bilinci, ya da daha doğrusu ne birini ne de ötekini ayrı ayrı kucaklamaya değil, ancak, yalnız sonradan şuna ve buna ayrışacak olanı, başka bir deyişle mutlak olarak öznel-nesnel ve nesnel-öznel olanı kavramaya çalış.'"

İşte ampiriokritisizmin ilke koordinasyonunun bütün özü, "safça gerçekçiliğin" en yeni pozitivizmle modern savunması budur! "Çözülmez" koordinasyon düşüncesi burada insanlığın, "meslekten filozoflar"ın yüksek bilgiçliğiyle bozulmamış, öteden beri sahip olageldiği görüşün gerçek savunması imiş gibi bütün açıklığıyla ortaya konmaktadır. Oysa yukarıdaki aktardığımız konuşma, *öznel idealizmin* klasik temsilcisi Johann Gottlieb Fichte'nin *1801 yılında yayınlanmış* bir yapıtından alınmıştır.*

Burada üzerinde durduğumuz Mach ve Avenarius'un öğretisinde, öznel idealizmin başka kelimelerle yinelenmesinden başka bir şey yoktur. Bu yazarların, materyalizmin ve idealizmin daha üstünde bir düzeye yükselmiş olmak, nesneden bilince *doğru* giden anlayış ile bunun karşıtı olan anlayış arasındaki çelişkiyi çözümlemiş olmak gibi iddiaları, çağa uydurulmuş Fichteciliğin boş iddialarından başka bir şey değildir. Fichte de, "ben" ile "çevre"yi, bilinç ile nesneyi "çözülmezcesine" birbirlerine bağlamış olduğunu ve insanın kendi kendisinin dışına çıkamayacağını öne sürerek, sorunu çözümlemiş olduğunu sanır. Bir başka deyişle, Berkeley'in kanıtı yinelenmektedir: Ben, ancak kendi duyumlarımı algılarım, şu halde benim duyumumun dışında "kendinden nesne"nin bulunduğunu varsaymaya hakkım yoktur. Berkeley'in 1710'da, Fichte'nin 1801'de, Avenarius'un 1892-1894'teki farklı ifade biçimleri, işin aslını, yani felsefi ide-

* **Johann Gottlieb Fichte,** "Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. — Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen", Berlin 1801, s. 178-180.

alizmin temel çizgisini hiç değiştirmez. Dünya benim duyumumdur; *Ben*-olmayan ise *Ben*'imiz tarafından "varsayılmış"tır (yaratılmıştır, meydana getirilmiştir); şey, çözülmezcesine bilince bağlıdır; *Ben*'imiz ile çevre arasındaki çözülmez koordinasyon ampiriokritisizmin ilke koordinasyonudur; — hep aynı önerme, yeniden yarım yamalak boyanmış yaftalar altında sunulan hep o eski elden düşme mal.

Bu felsefenin yardımıyla savunulduğu ileri sürülen *"safça gerçekçiliğe"* başvurma, en zavallı *safsatalardan* biridir. Bir tımarhaneden ya da idealist filozofların okulundan geçmemiş sağlam kafalı her insanın "safça gerçekçiliği", bizim duyumlarımızdan, bilincimizden, *Ben*'imizden ve genel olarak insandan *bağımsız olarak* şeylerin, çevrenin, dünyanın varlığını kabul etmekten ibarettir. Bizde sadece yüksek, alçak, sarı, katı vb. gibi duyumlarımızın karmaşalarının değil, bizden *bağımsız olarak* başka insanların da varoldukları sarsılmaz kanısını yaratan bu aynı *deneyim* (sözcüğün Machçı anlamında değil, insanca anlamında) evet, bu aynı *deneyim,* bizde, bizden bağımsız olarak şeylerin, dünyanın, çevrenin varlığı kanısını yaratır. Bizim duyumlarımız, bizim bilincimiz ancak dış dünyanın bir *yansısı*dır; ve açıktır ki, bir yansı, yansıyan şey olmadan varolamaz ama, yansıyan şey, onu algılayandan bağımsız olarak vardır. Materyalizm, insanlığın bu "safça" kanısını, *bilinçli olarak* kendi bilgi teorisinin temeli yapar.

"İlke koordinasyonu"nun bu değerlendirilişi, materyalistlerin Machizme karşı önyargılarının bir sonucu değil midir? Hiç de değil. Materyalizme sempati duymakla suçlanmak şöyle dursun, materyalizmden nefret bile eden ve çeşitli idealist sistemleri benimseyen uzman filozoflar, Avenarius ve ortaklarının ilke koordinasyonunun öznel idealizmden başka bir şey olmadığını açıklamakta sözbirliği etmektedirler. İlginç yargısı bay Yuşkeviç tarafından anlaşılmamış olan Wundt, belirli bir *Ben,* bir gözlemci ya da bir tanımlayıcı olmadan, verilmiş olanın ya da

bizim bulduğumuz bir şeyin tam bir tanımlamasını yapmanın olanak dışı olacağını ileri süren Avenarius'un teorisinin "gerçek deneyimin içeriği ile bu deneyim üzerindeki akıl yürütmelerin yanlış bir karışımı" olduğunu net bir şekilde söylüyor. Doğa bilimleri, diyor Wundt, her türlü gözlemciden tamamen soyutlanmıştır. "Oysa bu soyutlama, ancak şu nedenle olanaklıdır: çünkü bu konuda immanens felsefesi ile görüş birliği halinde olan ampiriokritikçi felsefenin kabul ettiği, deneyim kazanan bireyi her deneyim içeriği içinde görmek" (hinzudenken: düşünme yoluyla birleştirmek) "zorunluluğu, genel olarak ampirik bir temelden yoksun ve deneyimin gerçek içeriği ile bu deneyim üzerinde yürütülen akıl yürütmenin *(Reflexion)* yanlış bir biçimde birbirine karıştırılmasının sonucu olan bir varsayımdır." (*Adı geçen inceleme,* s. 382.) Daha aşağıda göreceğimiz gibi, Avenarius'a olan büyük sempatilerini bizzat kendileri belirten immanentistler *(Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern),* başlangıç noktası olarak *tamı tamına* özne ile nesne arasındaki "çözülmez" bağ fikrini almaktadırlar. Ama W. Wundt, Avenarius'u tahlil etmeden önce, immanens felsefesinin Berkeley'inkinin ancak "değiştirilmiş bir biçimi" olduğunu, ve immanentistlerin Berkeley'le olan yakınlıklarını ne kadar yadsırlarsa yadsısınlar, bazı kelime farklarının bu "felsefi öğretilerin", yani Berkeleycilik ya da Fichteciliğin "derin içeriğini" gözlerimizden gizlenmemesi gerektiğini ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaktadır.*

İngiliz yazarı Norman Smith, Avenarius'un "Saf Deneyim Felsefesi"ni tahlil ederken, bu vargıyı daha açık ve daha kesin bir biçimde koymuştur:

"Avenarius'un *'İnsanın Dünya Anlayışı'*nı okuyanların çoğu her halde," (idealizm hakkındaki) "eleştirisi ne kadar inandı-

* Adı geçen inceleme, § c: "İmmanens Felsefesi ve Berkeleyci İdealizm", s. 373 ve 375; krş. s. 386 ve 407. Bu görüş açısından solipsizmin kaçınılmazlığı üzerine, s. 381.

rıcı olursa olsun, onun olumlu sonuçlarının tamamen aldatıcı olduklarını kabul edeceklerdir. Onun deneyim teorisini, bize onun açıkça sunulduğu biçimi içerisinde, yani gerçekten gerçekçi *(genuinely realistic)* bir teori olarak yorumlamaya çalıştığımız sürece, bütün açıklığı kaybolur: bütün anlamı, red ettiği öznelciliğin yadsınması içerisinde tükenir gider. Ama Avenarius'un teknik terimlerini daha anlaşılır bir dile çevirecek olursak, bu aldatıcılığın gerçek kaynağını buluruz. Avenarius başlıca saldırısını, kendi teorisi için ölümcül olan zayıf noktaya" (yani idealist noktaya) "yönelterek, dikkatimizi kendi zayıf konumundan uzaklaştırmıştır."* "Deneyim teriminin belirsizliği, Avenarius'a bütün tartışma boyunca büyük bir hizmette bulunmuştur. Bu sözcük" (experience, deneyim), "kimi zaman deneyim edinmeye, kimi zaman da deneyim edilene ilişkin olmaktadır; bu sonuncusu, *Ben*'imizin (of the self) doğası sözkonusu olduğu zaman altı çizilerek belirtilmektedir. Deneyim sözcüğünün bu iki anlamı, deneyimin mutlak tahlil biçimi ve göreli tahlil biçimi arasındaki önemli ayrımla pratikte çakışmaktadır." (Avenarius'taki bu ayrımın anlamına daha yukarıda işaret etmiştim); "ve bu iki görüş noktası, Avenarius'un felsefesinde gerçekte uyumlu hale getirilmiş değildir. Çünkü Avenarius deneyimin ideal olarak düşünme ile tamamlandığı" (çevrenin tam açıklanması, gözlemci *Ben*'in düşüncesiyle ideal olarak tamamlanır) "varsayımını geçerli olarak kabul ederse; böylece kendisinin *Ben*'imizle *(to the self)* olan ilişkilerin dışında hiçbir şeyin varolmadığı iddiası ile uzlaşamayacak olan bir taviz vermiş olur. Verilmiş gerçeğin düşüncede tamamlanması; maddi cisimlerin insan duyumlarının kavrayamadığı ögeler halinde" (burada sözkonusu olan, Mach ve Avenarius tarafından icat edilen ögeler değil, doğa bilimlerinin keşfettiği maddi ögeler, yani atomlar,

* **Norman Smith,** "'Avenarius' Philosophy of Pure Experience", Mind[33], c. XV, 1906, s. 27 / 28.

elektronlar vb. dir), "ayrıştırılmasının sonucu olan verilmiş gerçeğin düşüncede tamamlanması; ya da yeryüzünü insan denen varlığın henüz mevcut olmadığı çağlarda olduğu gibi, tanımlama ile ulaşılan düşüncedeki tamamlanma; sözcüğün tam anlamıyla deneyimin bir tamamlanması değil ama, bizim deneyimini elde ettiğimizin tamamlanmasıdır. Bu düşünsel tamamlama, Avenarius'un ayrılmaz kabul ettiği koordinasyon halkalarından ancak bir tanesini tamamlamaktadır. Böylece yalnız şimdiye kadar hiçbir zaman deneyimlenmemiş *(has not been experienced)* olana değil ama, hiçbir zaman hiçbir şekilde bizim gibi varlıklar tarafından deneyimlenemeyecek olana varıyoruz. Ve işte tam burada, *deneyim* sözcüğünün çift anlamı Avenarius'un imdadına yetişiyor. Avenarius düşünmenin de, duyumsal algılamada olduğu kadar deneyimin gerçek *(genuine)* bir biçimi olduğunu yazıyor, böylece öznel idealizmin eski, modası geçmiş *(timeworn)* kanıtına geri dönüyor. Buna göre, düşünce ve gerçeklik birbirinden ayrılamazlar, çünkü gerçeklik yalnızca düşüncede kavranabilir ve düşünce, düşünenin varlığını içerir. Öyleyse: gerçekçiliğin herhangi bir orijinal ve derin yeniden kurulması değil ama, öznel idealizmin bilinen pozisyonunun en ilkel *(crudest)* biçiminin yeniden ileri sürülmesi, Avenarius'un olumlu spekülasyonlarının sonucudur." (s. 29.)

Avenarius'un, Fichte'nin yanılgısını yineleyen aldatmacası (Mystifikation) burada iyice meydana çıkarılmıştır. Materyalizmle (Smith yanlış olarak gerçekçilik diyor buna) idealizm arasındaki karşıtlığın küçük bir "deneyim" sözcüğünün yardımıyla ünlü tasfiyesi, belirli somut sorunlara geçilir geçilmez bir masal olduğunu ortaya koyuyor. Örneğin yeryüzünün insandan *önceki,* bütün duyarlı varlıklardan *önceki* varlığı sorunu bu sorunlardan biridir. Az sonra bundan daha ayrıntılı olarak gene sözedeceğiz. Şimdilik şunu belirtmekle yetinelim ki, Avenarius'un ve onun aslı olmayan "gerçekçilik"inin maskesini düşüren, yalnızca onun teorisine karşı olan N. Smith değildir, aynı

zamanda da "İnsanın Dünya Anlayışı"nın çıkışını *safça gerçekçiliğin bir doğrulanması* olarak selamlayan immanentist filozof W. Schuppe* bu "gerçekçilik"i, Avenarius'un ortaya çıkardığı bu materyalizm aldatmacasını *olduğu gibi* onaylıyor. W. Schuppe, "Ben de sizin kadar, haklı olarak, *hochverehrter Herr Kollege* (çok sayın meslektaşım), —diye yazar Avenarius'a— her zaman böyle bir 'gerçekçilik'in özlemini duymuşumdur, çünkü ben immanentist filozofa, öznel idealist diyerek iftira etmişlerdir." "Benim düşünce anlayışım... çok sayın meslektaşım, sizin 'Saf Deneyim Teorisi'yle kusursuz bir biçimde uyuşmaktadır *(vertägt sich vortrefflich)."* (s. 384) "Koordinasyonun iki unsurunun bağını ve çözülmezliğini" gerçekte yalnızca Ben (das Ich, yani Fichte'nin soyut öz bilinci [Selbstbewußtsein] ya da beyinden soyutlanmış düşünce) sağlar. Gene Schuppe, Avenarius'a yazıyor: "Tasfiye etmek istediğiniz şeyi, sessizce varsayıyorsunuz." (s. 388.) Ve zaten bu ikisinden hangisinin, Avenarius'un maskesini daha acı bir şekilde düşürdüğünü söylemek güçtür; açık ve dolaysız çürütmesiyle Smith'in mi, yoksa Avenarius'un son yapıtını coşkunlukla öven Schuppe'nin mi. Schuppe'nin felsefedeki öpücüğü, Pyotr Struve'nin ya da M. Menşikov'un siyasetteki öpücüğünden daha az maske indirici değildir.

Mach'ı materyalizmin etkisi altında kalmamış olmasından dolayı öven O. Ewald da aynı şekilde ilke koordinasyonu konusunda şunları söylüyor: "Merkezi uzuv ile karşı-uzuv arasında bir karşılıklı ilişki kurmak bilgi teorisinin bir zorunluluğu ve kaçınılmaz bir gereklilik olarak kabul ediliyorsa, 'ampiriokritisizm' yaftası ne kadar büyük, ne kadar göze çarpıcı harflerle yazılmış olursa olsun, mutlak idealizmden hiçbir bakımdan farkı olmayan bir görüş açısında yer alınıyor demektir." (Burada "mutlak idealizm" terimi yanlış kullanılmıştır: öznel idealizm

* Bkz. "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" deki W. Schuppe'nin R. Avenarius'a açık mektubu, c. 17, 1893, s. 364-368.

demek gerekirdi. Çünkü Hegel'in mutlak idealizmi, doğa mutlak fikrin bir "özel biçimi" olarak kabul edildiğinde, yeryüzünün, doğanın ve fiziksel evrenin insansız varlığıyla bağdaşabilir.) "Eğer tersine, mantıki olarak bu koordinasyon ile yetinilmezse ve karşı-uzuvlara tam bir bağımsızlık tanınırsa, bütün metafizik olanakların ve özellikle deneyimüstü [transzendentaler: transandantal: sinir aşıcı —ÇN] gerçekçilik olanağının yeniden doğduğu görülür." *(a.g.e.,* s. 56 / 57.)

Ewald takma adı ardına gizlenen bay Friedländer, *materyalizmi* metafizik ve transandantal gerçekçilik olarak nitelendiriyor. Kendisi de idealizmin çeşitlerinden birini savunduğu için, materyalizmi bir metafizik, "başından sonuna kadar en ilkel metafizik" (s. 134) sayan Machçıların ve Kantçıların fikirlerine tamamıyla katılmaktadır. Bu konuda yazar, Bazarov'un ve materyalizmin transandantal ve metafizik özünden sözeden bizim bütün Rus Machçılarımızın görüşlerini paylaşmaktadır; bu konuya ileride döneceğiz. Şimdilik şunu bir kez daha tespit etmek önemlidir: İdealizmi ve materyalizmi aşmak gibi pek bilgiççe iddia gerçekte yok olup gitmekte, sorun katı bir uzlaşmazlıkla konmaktadır. "Karşı-uzuvlara bağımsızlık tanımak" (eğer kıvırtmaktan kördüğüm olan Avenarius'un kurgulu dilini günlük konuşma diline çevirecek olursak), doğanın, dış evrenin insan bilincinden ve duyumlarından bağımsız olduklarını kabul etmek demektir; ve bu materyalizmdir. Bilgi teorisini, nesnenin insanın duyumlarına çözülmez bağı postülatı üzerine kurmak ("duyum karmaşaları" = cisimler; "dünyanın ögelerinin" ruhsal alanda ve fiziksel alanda özdeşliği; Avenarius'un koordinasyonu vb.), kaçınılmaz olarak idealizme düşmek demektir. Avenarius, Schuppe, Ewald ve ötekilerin bilimsellik iddiasıyla, kasıtlı olarak sorunu anlaşılmaz hale getiren ve kamuoyunu felsefeden uzaklaştıran kurgulu karmakarışık terminoloji yığının altındaki

en ufak bir dikkatle bile rahatça ortaya çıkarılabilecek olan yalın, kaçınılmaz doğru işte budur.

Avenarius'un teorisinin "safça gerçekçilik" ile "uzlaşması", onun kendi öğrencileri arasında bile sonunda kuşku uyandırmaya başladı. Örneğin R. Willy, Avenarius'un "safça gerçekçiliğe" varmış olduğu yolundaki alışılmış yaygın iddianın *cum grano salis** karşılanması gerektiğini söyler. "Safça gerçekçilik, bir dogma olarak, insanın dışında *(ausserpersönliche),* hissedilebilir biçimiyle varolan şeylere inanmaktan başka bir şey olamaz."** Bir başka deyişle, materyalizm, Willy'ye göre, kuruntu olarak değil de gerçekten "safça gerçekçilik" ile bağdaşan tek bilgi teorisidir. Willy materyalizmi reddeder kuşkusuz. Ama yine de Avenarius'un, *"İnsanın Dünya Anlayışı"*nda "karmaşık, bazan da pek uydurma çeşitli yardımcı ve aracı anlayışların yardımıyla" (s. 171) "deneyim"in birliğini, "ben" ve çevrenin birliğini kurmaya çalıştığını itiraf etmek zorunda kalır. *"İnsanın Dünya Anlayışı"*nda Avenarius'un başlangıçtaki idealizmine karşı bir tepki olduğu için, "baştan aşağı sağduyunun safça gerçekçiliği ile okul felsefesinin bilgi-teorik idealizmi arasındaki bir *uzlaşmanın (eines Ausgleichs)* damgasını taşır. Ama böyle bir uzalaşmanın tüm deneyimin" (Willy, Grunderfahrung: temel deneyim'den de sözediyor; işte bir yeni kelimecik daha!) "birliğini ve bütünlüğünü kurabileceğini söylemeye cesaret edemem." (s. 170.)

Değerli bir itiraf! Avenarius'un "deneyim"i idealizmle materyalizmi uzlaştırmayı başaramadı. Willy, öyle görünüyor ki, yerine üç kez daha karışık olan "temel" deneyim felsefesini getirmek için; deneyim üzerine *okul felsefesinden* vazgeçmektedir...

---

* Şüphe ile —ÇN.

** **R. Willy,** "Gegen die Schulweisheit", s. 170.

4 — DOĞA İNSANDAN ÖNCE VAR MIYDI?

Bu soru, daha önce de gördüğümüz gibi, özellikle Mach ve Avenarius'un felsefeleri için cansıkıcıdır. Doğa bilimleri, yeryüzünün, ne insanın ne de başka herhangi bir canlı varlığın varolmadığı, varolamadığı bir durumda da varolduğunu kesin olarak doğrular. Organik madde, çok sonradan gelen bir olgudur, uzun bir evrimin ürünüdür. Demek ki, duyarlılıkla bezenmiş madde yoktu, "duyum karmaşaları" yoktu; —Avenarius'un öğretisine göre "çözülmezcesine" çevreye bağlı— *Ben* yoktu. Madde birincildir; düşünme, bilinç, duyarlılık çok yüksek bir evrimin ürünleridir. İşte doğa bilimlerinin kendiliğinden üzerinde durdukları materyalist bilgi teorisi budur.

Şu soru çıkıyor ortaya: Ampiriokritisizmin önde gelen temsilcileri, kendi teorileri ile doğa bilimleri arasındaki bu çelişkiyi farketmemişler midir? Evet etmişlerdir, ve açık açık, hangi kanıtlarla bu çelişkinin ortadan kaldırılacağını araştırmaya koyulmuşlardır. Materyalist açıdan, bu soruya karşı üç tutum, Avenarius'un tutumu ve öğrencileri J. Petzoldt ile R. Willy'nin tutumları özel bir ilginçlik taşır.

Avenarius, doğa bilimleri ile arasındaki bu çelişkiyi, koordinasyonda "potansiyel" merkezi uzuv teorisinin yardımıyla gidermeye çalışır. Bildiğimiz gibi, koordinasyon, *Ben* ile çevre arasındaki "çözülmez" bir ilişkiden oluşmuştur. Bu teorinin apaçık saçmalığını gidermek için "potansiyel" bir merkezi uzuv kavramı getirilmiştir. Örneğin, insanın bir embriyonun gelişmesinin ürünü olması olgusunu nasıl açıklamalı? Eğer "merkezi uzuv" bir embriyonla temsil ediliyorsa, çevre (="karşı-uzuv") var mıdır? Avenarius, embriyoner C sistemi, "gelecekteki bireysel çevreye göre, potansiyel merkezi uzuv"dur diye yanıtlıyor. ("Notlar", s. 140) Potansiyel merkezi uzuv hiçbir zaman sıfıra eşit değildir. Hatta henüz ana-baba *(elterliche Bestandteile)* varolmasa, tersine yalnızca ana-baba olma yetisine sahip "çevre

unsurları" varolsa bile bu böyledir. [Merkezi uzuv bu halde de sıfıra eşit değildir. —ÇN]

Öyleyse koordinasyon çözülemez bir şeydir. Ampiriokritikçi, felsefesinin dayanaklarını, duyumları ve onların karmaşalarını kurtarmak için bunu ileri sürmek zorundadır. İnsan bu koordinasyonun merkezi uzvudur. Ve insan henüz varolmadığında da, henüz doğmamış bulunduğunda da, merkezi uzuv sıfıra eşit değildir: bu uzuv, *potansiyel* bir merkezi uzuvdur! Hâlâ önümüze böyle akıl yürütmeler süren bir filozofu ciddiye alan insanların bulunmasına şaşmaktan başka yapılacak bir şey yoktur! Metafiziğin (yani her çeşit fideizmin) düşman olmadığını açıklayan Wundt bile burada, koordinasyonu tümden geçersiz kılan "potansiyel" sözcüğü ile "deneyim kavramının gizemci bir biçimde karanlıklaştırıldığını" kabul etmek zorunda kalmıştır. (Adı geçen inceleme, s. 379.)

Gerçekten çözülmezliği, kendi uzuvlarından birinin potansiyel oluşunda yatan bir koordinasyondan ciddi bir biçimde sözedilebilir mi?

Bu bir gizemcilik [Mystik], doğrudan fideizme götüren ön adım değil midir? Eğer gelecek bir çevre ile ilişkili potansiyel bir merkezi uzvu düşünmenin olanağı varsa, neden *geçmiş* çevre ile, yani insanın *ölümünden sonrasıyla* ilişkili bir merkezi uzuv düşünülmesin? Diyeceksiniz ki, Avenarius teorisinden bu sonucu çıkarmadı. Evet ama onun saçma ve gerici teorisi bundan bir şey kazanmadı; tersine bu yüzden daha iyi bir teori değil, ancak biraz daha yüreksiz bir teori oldu. 1894'te Avenarius bu teoriyi mantıki sonucuna kadar götürmedi, ya da belki de bunu yapmaktan korktu. Oysa daha ilerde göreceğimiz gibi, 1896'da Schubert-Soldern *düpedüz bu teoriye* dayanıyordu, onu kaynak gösteriyordu ve bunu da teolojik sonuçlara ulaşmak için yapıyordu. Mach 1906'da kendisininkine *(Machizme) "çok yakın bir yol"* izlediğini söylediği Schubert-Soldern'i *onaylıyordu. ("Duyumların Tahlili"*, s. 4.) Engels, kesin tanrıtanımazlığı-

na karşın felsefesinde mantıksızca fideizme *kapıları açık bırakan* Dühring'e saldırmakta tamamen haklıydı. Engels'in bu konuda bin kez ve haklı olarak sitem ettiği materyalist Dühring, hiç değilse 1870-1880 arasında teolojik sonuçlar çıkarmamıştı. Evet, bizde Marksist geçinmeye istekli olup da fideizme çok yaklaşan bir felsefeyi yığınlara yaymaya çalışanlar bulunuyor!

Avenarius aynı sayfada şöyle yazıyor: "Denilebilir ki, özellikle ampiriokritisizm açısından, doğa bilimlerinin bugünkü çevremizin insanın varlığından önceki dönemlerini ele almaya hakkı yoktur." (s. 144) Avenarius şöyle yanıtlıyor: "Soru soran kişi, düşünürken kendini düşünülenin içine katmaktan (sich hinzuzudenken: yani kendini mevcut saymaktan) sakınamaz." "Çünkü, diye devam ediyor Avenarius, doğa araştırmacısının aradığı şey (yeteri kadar açıklıkla farkında olmasa bile), özünde şudur; eğer ben kendimi bir gözlemci olarak varsaymış olsam, canlı varlıkların ya da insanın ortaya çıkışından önce yeryüzü nasıl tanımlanacaktı? — tıpkı yetkinleştirilmiş araçlarla kendi yeryüzümüzden bir başka yıldızın ya da hatta bir başka güneş sisteminin tarihini izleyebileceğimizin düşünülebileceği gibi."

Nesne bizim bilincimizden bağımsız olarak varolamaz; "biz her zaman bu nesneyi tanımaya çalışan bir zeka olarak kendimizi ona katarız."

İnsan bilincini her şeye, insandan önce gelen bütün doğaya "zihinsel olarak katma" zorunluluğunun bu teorisi, burada iki paragrafla sergileniyor; bunlardan birincisi "en yeni pozitivist" R. Avenarius'tan, ikincisi ise öznel idealist J. G. Fichte'den alınmıştır.* Bu teorinin safsatası o kadar açıktır ki, insan onunla uğraşmaktan biraz rahatsızlık duyuyor. Eğer kendimizi "zihinsel olarak katarsak" da, bizim varlığımız sanal [eingebildete: hayali] olacaktır; ama insandan önce yeryuvarlağının varlığı ise *gerçektir* [wirkliche]. Pratikte insan, örneğin akkor haldeki yeryü-

* **J. G. Fichte,** "Rezension des 'Aenesidemus'", 1794, Sämtliche Werke, c. I, s. 19.

zünün bir gözlemcisi *olamamıştır;* ateşten bir yeryüzünde kendi varlığının bulunduğunu "tasarlamak" *obskürantizm* [cehalet yanlılığı, bilmesinlercilik —ÇN] yapmaktır; tıpkı cehennemin varlığını tanıtlamak için şu aşağıdaki kanıtlamadan yararlanılıyormuş gibi: Eğer bir gözlemci olarak kendimi "zihinsel olarak katsaydım" cehennemi gözlemleyebilirdim! Ampiriokritisizm ile doğa bilimlerinin "uzlaşması", Avenarius'un gönül rahatlığı ile benimsediği "zihinsel olarak katmaya", doğa bilimlerinin *dıştaladığı* şeylerin olabileceğini kabul etmeye varır. Eğitim görmüş ve aklı başında hiçbir kimse, üzerinde herhangi bir yaşamın, herhangi bir duyumun, herhangi bir "merkezi uzuv"un *olanak dışı* olduğu zamanda bile yeryüzünün varolduğundan kuşku duymaz. Mach ve Avenarius'un bütün teorileri —ki bu teoriye göre yeryüzü bir duyumlar karmaşasıdır ("cisimler duyum karmaşalarıdırlar"), ya da "içinde ruhsal olanın fiziksel olana özdeş olduğu bir ögeler karmaşasıdır" ya da "merkez uzvu hiçbir zaman sıfıra eşit olamayan bir karşı-uzuvdur", bu teori— öznel idealizmi anlamsızlığa vardıran *(Ad-absurdum Führen) felsefi obskürantizmdir.*

J. Petzoldt, Avenarius'un içine düştüğü durumun saçmalığını anlamıştır ve bundan utanç duymuştur. Petzoldt, "Saf Deneyim Felsefesine Giriş"inde (c. II), bütün bir paragrafı (§ 65), "yeryüzünün önceki *(frühere)* dönemlerinin gerçekliği sorununa" ayırır.

"Avenarius'un öğretisinde, diyor Petzoldt, Ben (das Ich) Schuppe'de olduğundan başka bir rol oynar" (belirtelim ki, Petzoldt açıkça ve yineleyerek, bizim felsefemiz *üç* adamın, Avenarius, Mach ve Schuppe'nin yapıtıdır diye açıklar), "ama bununla birlikte teorisi için oynadığı rol daha da önemlidir." (Petzoldt açık seçik olarak, Schuppe'nin Avenarius'ta de facto her şeyin Ben üzerine kurulu olduğunu göstererek Avenarius'un maskesini düşürmesi olayından etkilenmişti; ve Petzoldt bir düzeltme yapmak istemekte idi.) "Avenarius bir kere şöyle demiş-

tir, diye devam ediyor Petzoldt: 'İnsanın henüz adım atmadığı bir bölge düşünebiliriz, ama böyle bir çevreyi *düşünebilmek*'" (italikler Avenarius'undur) "'için bu düşüncenin kendisine ait olduğu Ben diye adlandırdığımız *(Ich-Bezeichtneten) şeye*'" (italikler Avenarius'undur) "'gerek vardır.'" *("Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie"*, c. 18, 1894, s. 146, notta.)

Petzoldt yanıtlıyor:

"Bilgi teorisi açısından önemli sorun, genellikle, böyle bir bölgeyi düşünüp düşünemeyeceğimiz değil, bu bölgenin herhangi bireysel bir zihinden bağımsız olarak varolmasını ya da varolmuş olmasını düşünmeye hakkımız olup olmadığıdır."

Doğru olan doğrudur. İnsanlar her çeşit cehennemî, her çeşit gulyabaniyi tasarlayabilir ve kendilerini de "zihinsel olarak katabilirler"; Lunaçarski bile... kibar bir ifadeyle, dinsel kavramları "zihinsel olarak katmıştır."[34] Ama bilgi teorisinin asıl amacı tam da bu zihinsel katılmaların gerçekdışılığını, düşsel ve gerici niteliğini tanıtlamaktır.

"... C" (yani beyin *(cerveau)* "sisteminin düşünme için zorunlu olduğu, Avenarius'a göre de, savunduğum felsefeye göre de apaçıktır..."

Bu doğru değil; Avenarius'un 1876'daki teorisi beyinsiz bir düşünme teorisidir. 1892-1894'teki teorisinde de göreceğimiz gibi, aynı idealist saçmalık ögesi bulunmaktadır.

"... Oysa bu C sistemi, örneğin yeryüzünün mezozoik çağının *(Sekundärzeit) varlığının"* (italikler Petzoldt'un) bir koşulu mudur?" Petzoldt, Avenarius'un daha önce aktardığım doğa bilimlerinin konusu üzerine ve gözlemciyi "zihinsel olarak katma"mız olanağı üzerine görüşünün sözünü ederek şöyle karşılık veriyor:

"Hayır, dünyanın dün ya da bir dakika önce varolduğunu düşündüğüm gibi, çok eski bir dönemde de varolduğunu düşünmekte haklı olup olmadığımızı bilmek istiyoruz. Ya da gerçekten, yeryüzünün varlığı" (Willy'nin talep ettiği gibi), "hiç değil-

se gelişmesinin en alt aşamasında bile olsa, ancak bir C sisteminin birlikte varlığı ile birlikte mi düşünülmek zorundadır?" (Biraz sonra Willy'nin bu düşüncesine yeniden geleceğiz.)

"Avenarius, Willy'nin garip vargısını, soru soran kişi, zihinsel olarak kendini dışta tutamaz *(sich wegdenken;* kendini yok sayamaz), ya da kendini zihinsel olarak katmaktan kaçınamaz *(sich hinzuzudenken)* şeklindeki fikriyle önlüyor." (Bkz. *"İnsanın Dünya Anlayışı"*, s. 130, Almanca birinci baskı.) "Ama Avenarius böylece, soru soran kişi'nin bireysel Ben'ini, ya da böyle bir Ben düşüncesini, henüz üzerinde insanın yaşamadığı yeryüzü açısından düşünce ediminin zorunlu bir koşulu yapmakla kalmıyor; o aynı zamanda yeryüzünün o zamandaki varlığına inanmanın haklılığının da zorunlu bir koşulu yapıyor.

"Bu Ben'e böylesine büyük teorik değer verilmediğinde, bu yanlış yollara düşmekten kaçınmak kolaydır. Bilgi teorisinin, uzay içinde ve zaman içinde bizden uzak olan şeye ilişkin değişik kavramları hesaba katarak, mutlaka istemesi gereken tek şey, onun düşünülebilir ve kesin hatları ile belirlenerek düşünülebilir olmasıdır; geriye kalanların tümü, özel bilimlerin işidir." (c. II, s. 325.)

Petzoldt, nedensellik yasasını, kesin belirleme yasası diye yeniden kutsamış ve kendi teorisine, bu yasanın *önselliğini (Aprioriität)* oturtmuştur. Bu demektir ki, *Kantçı* fikirlerin yardımıyla Petzoldt kendini, (profesör dilinde dendiği gibi, "Ben'e böylesine büyük değer veren") Avenarius'un öznel idealizminden ve solipsizminden kurtarmaktadır. Avenarius'un öğretisinde nesnel anın (Moment) yokluğu, yeryüzünün (nesnenin), canlı varlıkların (öznenin) ortaya çıkışından çok daha önce varolmuş olduğunu açıklayan doğa bilimlerinin istemleriyle bu öğretinin uzlaşma olanaksızlığı — bütün bunlar, Petzoldt'u nedenselliğe (kesin belirleme'ye) başvurmak zorunda bırakmıştır. Yeryüzü varolmuştur, çünkü onun insandan önceki varlığı nedensel olarak bugünkü varlığına bağlıdır. İlkin, nedensellik nereden gel-

miştir? Nedensellik önseldir diyor Petzoldt. Sonra, cehennem fikri, gulyabaniler fikri ve Lunaçarski'nin "zihinsel katılmaları" da nedensellikle bağıntılı değil midir? Üçüncü olarak, "duyum karmaşaları" teorisi de Petzoldt tarafından yıkılmıştır. Petzoldt, Avenarius'ta saptadığı çelişkiyi çıkarıp atmamış ama daha büyük bir karışıklığa düşmüştür, çünkü bu çelişmeden kurtulmak için tek çözüm yolu olabilir: Bizim bilincimizde yansımış olan dış evren, bilincimizden bağımsız olarak vardır. Yalnız bu materyalist çözüm, doğa bilimlerinin verilerine gerçekten uygun düşer ve yalnız bu, Petzoldt ve Mach'ın nedensellik sorununun idealist çözümünü safdışı bırakır; bundan ayrıca sözedeceğiz.

Üçüncü ampiriokritikçimiz olan R. Willy, Avenarius'un felsefesi için cansıkıcı olan bu soruyu ilk kez 1896'da *"Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt"* adlı makalesinde ortaya attı. İnsandan önceki dünya hakkında nasıl bir tutum benimsenmelidir? diye sorar Willy*, ve ilkin Avenarius'la uyum içinde şöyle yanıtlar: "Kendimizi *düşünsel olarak* geçmişe götürürüz." Ama daha ileride, *deneyimden* hiç de insan deneyimini anlamak zorunda değiliz diyor. "Çünkü hayvanların yaşamını genel deneyimle olan ilişkileri içinde aldığımız anda, hayvanlar alemini, isterse en zavallı bir kurtçuk olsun, ilkel insanlar *(Mitmenschen)* gibi ele almamız gerekir." (s. 73/74) Demek ki yeryüzü, insandan önce, Avenarius'un "koordinasyon"unu ve felsefesini kurtarmak üzere, "merkezi uzvun" işlevini yapan kurtçuğun "deneyimi" idi! Petzoldt'un kendini, bir saçmalık incisi olan (yeryüzü üzerine jeologların teorilerine eş düşünceler bir kurtçuğa maledilmektedir) ve ayrıca yeryüzü yalnız insandan önce değil, bütün canlı varlıklardan önce varolduğu için, filozofumuza hiçbir yardımda da bulunmayan böyle bir akıl yürütmeden ayırmaya çalışmasında şaşılacak bir şey yoktur.

* "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", c. 20, 1896, s. 72.

Willy bu konuya 1905'te bir kez daha döndü. Bu kez kurtçuk kaybolmuştu.* Petzoldt'un "kesinlik yasası", bunda "mantık biçimciliği"nden başka bir şey görmeyen Willy'yi kuşkusuz tatmin edemezdi. Petzoldt tarzında konulmuş olan, insandan önce dünyanın varlığı sorunu, "bizi kısaca sağduyunun anladığı biçimde kendinden-şeylere" yeniden geri götürmeyecek midir, diye soruyor yazar (yani materyalizme! Gerçekten de ne korkunç!). Yaşamın bulunmadığı milyonlarca yılın anlamı nedir? "Bizzat zaman bir kendinden-şey değil midir? Kuşkusuz hayır.** Ama öyleyse, insanın dışındaki *(außerpersönlichen)* şeyler, tasarımlardan, içinde yaşadığımız anda çevremizde bulduğumuz bazı parçacıkların yardımıyla insanın yaratmış olduğu hayallerin parçalarından başka bir şey değildir. Peki niçin değildir? Filozofun hayat selinden korkması gerekir mi?... Kaldır at, diyorum kendi kendime, yapmacık sistemleri ve bu ana, yaşadığın bu ana, sana tek mutluluğu verecek olan bu ana sarıl *(ergreife den Augenblick)."* (s. 177/178.)

Güzel, güzel! İkisinden biri: ya materyalizm ya da solipsizm. İşte R. Willy'nin gösterişli sözlerine karşın, insandan önce doğanın varlığı sorunun tahlilinde vardığı nokta budur.

Özetleyelim. Binbir zahmetle felsefelerini doğa bilimleri ile uzlaştırmaya ve boşlukları solipsizmle tıkamaya çalışan ampiriokritisizmin üç ileri gelenini görmüş bulunuyoruz. Avenarius, Fichte'nin kanıtını yinelemiş, gerçek dünyanın yerine hayali bir dünya koymuştur. Petzoldt, Fichte'nin idealizminden uzaklaşmış, Kant'ın idealizmine yönelmiştir. "Kurtçuğu" ile tam bir fiyaskoya uğrayan Willy her şeyden elini çekmiş, istemeden doğruyu dilinin ucundan kaçırmıştır: ya materyalizm, ya solipsizm, ya da hatta içinde bulunulan anın dışında hiçbir şey!

---

* **R. Willy,** "Gegen die Schulweisheit", 1905, s. 173-178.

** Bu konuyu Machçılarla daha sonra ayrıca tartışacağız.

Şimdi bize kalan tek şey, okura bizim Rus Machçılarımızın bu sorunu nasıl anladıklarını ve nasıl ele aldıklarını göstermektir. İşte Bazarov'un *"Marksist Felsefe 'Üzerine' Denemeleri"*nde söyledikleri (s. 11):

"Şimdi bize, sadık Vademekum'umuzun (seyahat rehberi —ÇN)" (yani Plehanov'un) "yolgöstericiliğiyle solipsist cehennemin en son, en korkunç alanına, Plehanov'un bizi temin ettiğine göre, öznel idealizmin her türünün dünyayı iktiyozorusların ve arkeopterikslerin dünyayı tasarladıkları gibi algılama zorunluğu tehdidi altında bulunduğu alana inmek kalıyor. 'Zihinsel olarak kendimizi', diye yazıyor Plehanov, 'yeryüzünde yalnızca insanın uzak atalarının oturdukları çağa, örneğin mezozoik çağa götürelim. O zaman uzayın, zamanın ve nedenselliğin durumunun ne olduğu sorusu çıkıyor ortaya. O zaman neyin öznel biçimiydiler bunlar? İktiyozorusların öznel biçimleri mi? Hangi zeka, o zaman, kendi yasalarını doğaya benimsetiyordu? Arkeopteriksin zekası mı? Kant'ın felsefesi bu sorulara yanıt veremez. O modern bilimle mutlak olarak uyuşmayan bir felsefe olarak reddedilmelidir.' *('L. Feuerbach', s.* 117)."

Bazarov, Plehanov'dan yaptığı aktarmayı burada, hemen şimdi göreceğimiz gibi, çok önemli cümlenin başında kesiyor: "İdealizm der ki: öznesiz nesne olmaz. Yeryüzü tarihi, nesnenin, öznenin ortaya çıkışından çok önce, yani tespit edilebilir derecede bir bilinçle bezenmiş olan organizmaların ortaya çıkışından çok önce varolduğunu gösterir... Gelişme tarihi, materyalizmin doğruluğunu gösterir."

Bazarov'dan sürdürelim:

"... Peki, Plehanov'un kendinden-şeyi istenen çözümü sağlıyor mu? Anımsayalım ki, Plehanov'a göre bile, kendinden-şeyler olarak, şeyler konusunda hiçbir fikir sahibi olamayız; biz onların ancak kendilerini ortaya koyuş biçimlerini; ancak duyu organlarımız üzerindeki etkilerinin sonuçlarını biliriz. 'Bu etkinin dışında, başka hiçbir biçimleri yoktur.' *('L. Feuerbach',* s. 112.)

İktiyozoruslar çağında hangi duyu organları vardı? Besbelli ki yalnızca iktiyozorusların ve onların benzerlerinin duyu organları vardı. Yalnız iktiyozorusların zihinsel tasarımları, o çağda geçerliydiler, kendinden-şeylerin gerçek görünüşleriydiler. Böylece, gerçek alanından ayrılmak istemeyen bir paleontolojist, Plehanov'a göre de, mezozoik çağın tarihini iktiyozorusların tasarımlarının ışığı altında yazmak zorundadır. Burada da gene solipsizme kıyasla bir adım ileri gitmiş olmuyoruz."

İşte bir Machçının, bütünlüğü içinde, akıl yürütmesi (kısaltılması mümkün olmayan bu aktarmanın uzunluğundan dolayı okurken özür diliyoruz); karmakarışıklığın birinci sınıf bir örneği olarak ölümsüzleştirilmeye değer bir akıl yürütme.

Bazarov, Plehanov'u köşeye sıkıştırdığını sanıyor. Eğer, diyor, kendinden şeylerin bizim duyu organlarımız üzerindeki etkileri dışında, kendilerine özgü hiçbir biçimleri yoksa; mezozoik çağda, ancak iktiyozorusların duyu organlarınca algılanan "görünüşleri" altında vardı. Ve bu da bir materyalistin görüşü olacak... öyle mi?! "Biçim", "kendinden-şeyler"in duyu organları üzerindeki etkisinin sonucu olduğuna göre, bundan, şeylerin her türlü duyu organından *bağımsız olarak varolamayacakları* sonucu mu çıkar?

Bir an için varsayalım ki (bu varsayım ne denli olanaksız görünürse görünsün) Bazarov Plehanov'u "gerçekten anlamamıştır", ve Plehanov'un dili ona pek açık görünmemiştir. Öyle olsun! Ama soruyoruz: Bazarov, (Rus Machçıları tarafından materyalizmin biricik temsilcisi durumuna yükseltilen!) Plehanov'la mahalle kavgasında küfür mü ediyor, yoksa *materyalizm* sorununu aydınlatmak mı istiyor? Eğer Plehanov size bulanık ya da çelişkili vb. görünüyorsa, niçin başka materyalistleri almıyorsunuz? Başkalarını tanımıyor musunuz yoksa? Ama cahillik kanıt değildir.

Eğer gerçekten Bazarov dış dünyanın, bizim bilincimizin dışında ve ondan bağımsız *şeylerin* varlığının kabulünün, ma-

teryalizmin temel önermesi olduğunu bilmiyorsa, gerçekten eşi bulunmaz koyu bir cehalet olgusu karşısındayız demektir. Okura şunu hatırlatalım ki, Berkeley daha 1710'da, materyalistleri bilincimizden bağımsız olarak varolan ve bilincimize yansıtılan "kendinden nesneler"in varlığını kabul ettikleri için kınamıştı. Kuşkusuz herkes, materyalizme *karşı,* Berkeley'den ya da herhangi bir kimseden yana olmakta özgürdür, bu tartışma götürmez; ama *tüm* materyalizmin temel önermesini budayıp kuşa çevirerek ya da görmezlikten gelerek materyalistlerden sözetmenin de soruna akılalmaz bir karışıklık getirmek olduğu da aynı şekilde tartışma götürmez.

Plehanov, idealizmde öznesiz nesne olmadığı; materyalizmde ise nesnenin özneden bağımsız olarak varolduğu ve bu nesnenin, öznenin bilincinde aşağı yukarı doğru bir biçimde yansıdığını söylediğinde haklı mıydı? Eğer bu doğru *değilse,* Marksizme birazcık saygısı olan bir kişi, Plehanov'un *bu* yanılgısını göstermeliydi ve materyalizm ve insandan önceki doğanın varlığı konusunda Plehanov'u *değil,* başka kişileri, Marx'ı, Engels'i, Feuerbach'ı ele almalıydı. Ama eğer bu doğru ise, ya da en azından siz burada bir yanlış bulacak durumda değilseniz; o zaman kartları karıştırmanız ve okurun kafasında materyalizmi idealizmden ayıran en temel görüşleri bulandırma çabanız, sözcüğün tam anlamıyla bir yazınsal ahlaksızlıktır.

Plehanov'un söylediği en küçük sözden *bağımsız olarak,* bu sorunla ilgilenen Marksistler için, bilindiği gibi, bir materyalist olan (belki de Bazarov bunu *bilmiyordu?)* ve gene çok iyi bilindiği gibi, Marx ve Engels'in onun üzerinden Hegel'in idealizminden kendi materyalist felsefelerine ulaştıkları L. Feuerbach'ın görüşünü aktaracağız. Feuerbach, R. Haym'a yanıtında şöyle yazıyordu:

"İnsanın ya da bilincin nesnesi olmayan doğa, spekülatif felsefeye göre, ya da en azından idealizme göre, terimin Kant'taki anlamında bir kendinden-şey" (bizim Machçıların, materya-

listlerin kendinden-şeyi ile Kant'ın kendinden-şeyi arasında yarattıkları karışıklıktan daha sonra sözedeceğiz), "her türlü gerçeklikten yoksun bir soyutlamadır. Ama yine de idealizm doğada takılıp kalmaktadır. Doğa bilimleri, hiç değilse bugünkü durumlarında, zorunlu olarak, bizi insanın varlık koşullarının henüz verili olmadığı, doğanın, yani yeryüzünün insan gözü ve zekası için henüz bir gözlem nesnesi olmadığı, bunun sonucu olarak doğanın kesinlikle insana yabancı bir varlık olduğu *(absolut unmenschliches Wesen)* bir noktaya götürür. İdealizm bunu şöyle yanıtlayabilir: Ama bu doğa da *senin* tarafından düşünülen bir doğadır *(von dir gedachte)*. Evet, ama kuşkusuz bundan doğanın o dönemde varolmamış olduğu sonucu çıkmaz; tıpkı Sokrates ve Platon'u düşünmediğim zaman, onların benim için varolmadığı olgusundan, Sokrates ve Platon'un bir zamanlar gerçekten ben yokken olmadıkları sonucu çıkarılmayacağı gibi."*

İşte Feuerbach'ın, insanın ortaya çıkmasından önceki doğanın varlığı açısından materyalizmi ve idealizmi değerlendirişi böyledir. "En yeni pozitivizmi" bilmeyen; ama eski idealist safsataları derinlemesine bilen Feuerbach, Avenarius'un safsatasını ("gözlemcinin zihinsel olarak katılması") çürüttü. Oysa Bazarov bize, idealistlerin bu safsatalarını yinelemekten öte kesinlikle yeni bir şey vermiyor: "Eğer orada" (insandan önceki yeryüzünde) "bulunsaydım, dünyayı şöyle şöyle görmüş olurdum." (*"Marksist Felsefe 'Üzerine' Denemeler"*, s. 29.) Başka bir deyişle: Eğer tamamen saçma ve doğa bilimlerine aykırı bir varsayım yaparsam (insan, kendisinden önceki evrenin bir gözlemcisi olabilir), felsefemin iki yakasını biraraya getirmiş olacağım!

---

* **L. Feuerbach,** "Sämtliche Werke", yayınlayan: Bolin ve Jodl, c. VII, Stuttgart 1903, s. 510; ya da **Karl Grün,** "L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", c. I, Leipzig 1874, s. 423-435.

Ancak bundan sonra, Avenarius'un, Petzoldt'un ve Willy'nin içine düştükleri "güçlük"ten tek sözcükle sözetmeyen ve her şeyi karmakarışık ederek okura artık materyalizm ile solipsizm arasında herhangi bir ayrımın görülemediği böyle bir salata sunan Bazarov'un soruna hakimiyeti ve kullandığı yazın yöntemleri üzerinde bir yargıya varılabilir. İdealizm burada "gerçekçilik" olarak sunulur; materyalizme ise, şeylerin duyu organları üzerindeki etkileri dışındaki varlıklarını yadsıdığı maledilir! Evet, evet, ya Feuerbach materyalizm ile idealizm arasındaki en temel ayrımları bilmiyordu; ya da Bazarov ve ortakları felsefenin en temel gerçeklerini tamamen yeni tarzda değiştirmişlerdir.

Ya da Valentinov'u alınız. Doğal olarak Bazarov'un hayranı görünen bu filozofa bakınız: 1. "Berkeley, özne ve nesnenin karşılıklı gerekliliği ve birbirine bağlılığı *(Subjekt-Objekt-Korrelativität)* teorisinin kurucusudur." (s. 148) Ama bu Berkeley idealizmi değildir, yok canım! Bu "derin bir tahlil"dir! 2. "Teorinin temel önermeleri Avenarius tarafından, onun alışılmış idealist yorumlama" (başka bir şey değil, yalnız yorumlama!) "biçimleri[!] dışında en gerçekçi şekilde ifade edilmişlerdir." Görüyorsunuz, yutturmacayla çocuk kandırıyor! 3. "Avenarius'un, bilginin çıkış noktası hakkındaki anlayışı şudur: her birey, belirli bir çevre içerisinde bulunur; bir başka deyişle, birey ve çevre bir ve aynı koordinasyonun birbirine bağlı ve birbirinden ayrılmaz[!] uzuvları ile verilmişlerdir." (s. 148.) Çok hoş! Bu idealizm değildir, Valentinov ve Bazarov materyalizmin ve idealizmin üstüne çıkmışlardır, bu nesne ile öznenin en "gerçekçi" "ayrılmazlığı"dır. 4. "Karşıt iddia: kendisine uygun düşen bir merkez uzvu olmadan, birey olmadan, karşı-uzuv olmadığı doğru mudur? Besbelli ki[!] hayır... En eski ilkel çağda (arkaik çağda —ÇN) ormanların yeşermekte oldukları bilinir... bu sırada insan henüz yoktu!" (s. 148.) Bu demektir ki, ayrılamaz olan *ayrılabilmektedir!* Bu "doğal" değil mi? 5. "Bilgi teorisi açısın-

dan kendinden-nesne sorunu gene de saçma olarak kalır." (s. 148.) Kuşkusuz! Henüz duyumlarla bezenmiş organizmalar yokken, nesneler gene de duyumlarla *özdeş* "öge karmaşaları" idiler! 6. "Schubert-Soldern ve Schuppe'nin temsil ettikleri immanentist okul, bu[!] düşünceleri işe yaramaz bir biçimde ifade etmiş ve solipsizm çıkmazına saplanmıştır." (s. 149.) "Bu düşünceler"in kendileri solipsizm taşımazlar, ve ampiriokritisizm hiçbir şekilde, Avenarius hakkında sempatilerini açıklarken yalan söyleyen immanentist filozofların gerici teorilerinin değişik bir çeşidi de değildir!

Bu felsefe değildir, Machçı beyler; birbiriyle bağıntısı olmayan boş gevezeliktir.

5 — İNSAN BEYİN İLE Mİ DÜŞÜNÜR?

Bazarov bu soruyu kesin olarak olumlu biçimde yanıtlıyor. Şöyle diyor: "Eğer Plehanov'un 'bilinç maddenin bir iç (? — Bazarov) durumudur' tezine daha doyurucu bir biçim verilmiş olsaydı, örneğin 'her ruhsal süreç, beyin sürecinin bir işlevidir' biçiminde ifade edilmiş olsaydı, ne Mach ne de Avenarius buna karşı çıkmazlardı." (*"Marksist Felsefe 'Üzerine' Denemeler"*, s. 29.)

Sıçan, kediden daha güçlü bir hayvan tanımaz. Rus Machçıları da Plehanov'dan daha güçlü bir materyalist tanımıyorlar. Gerçekten Plehanov, bilincin maddenin bir iç durumu olduğu materyalist savını dile getiren *tek* ya da ilk kişi miydi? Ve eğer Plehanov'un açıkladığı bu materyalist formül Bazarov'un hoşuna gitmiyorsa, ne diye Engels'i ya da Feuerbach'ı değil de Plehanov'u alıyor?

Çünkü Machçılar doğruyu itiraf etmekten korkuyorlar. Onlar sadece Plehanov'la savaşıyormuş gibi yaparak materyalizmle savaşıyorlar: korkak ve ilkesiz bir yöntem!

Ama biz geçelim ampiriokritisizme. Avenarius düşüncenin beynin bir işlevi olduğuna "karşı çıkmayacaktı." Bazarov'un bu sözleri doğrudan bir yalanı [Unwahrheit: doğru olmayan —ÇN] içeriyor. Avenarius materyalist teze *karşı çıkmakla* kalmıyor, tam da onu çürütmek için bütün bir "teori" yaratıyor. "Beyin", diyor Avenarius *"İnsanın Dünya Anlayışı"*nda, "düşüncenin yurdu, merkezi, yaratıcısı, aleti ya da organı, taşıyıcısı ya da dayanağı vb. değildir" (s. 76, Mach tarafından *"Duyumların Tahlili"*nde (s. 32) onaylanarak aktarılıyor). "Düşünme, beyinde oturan bir şey ya da beynin hükümdarı değildir; düşünme beynin öteki yarısı ya da öteki yanı vb. de değildir; o beynin bir ürünü ya da hatta beynin fizyolojik bir işlevi ya da beynin herhangi bir durumu da değildir." *(a.g.e.,)* Avenarius, *"Notlar"*ında daha az açık değildir: "Tasarımlar, beynin (fizyolojik, psişik, psiko-fizik) işlevleri değildir." *(Adı geçen inceleme*, § 115, s. 419.) Duyumlar "beynin psişik işlevleri" değildir. (§ 116.)

Demek ki, Avenarius'a göre beyin düşünme organı değildir ve düşünme de beynin işlevi değildir. Engels'i alalım ve hemen bunlara taban tabana zıt, açıkça materyalist formülasyonlar buluruz. "Düşünme ve bilinç", diyor Engels *"Anti-Dühring"*de, "insan beyninin ürünleridir." (Beşinci Almanca baskı, s. 22.)[35] Bu düşünce aynı kitapta birçok kez tekrarlanmıştır. *"Ludwig Feuerbach"* ta, Feuerbach ve Engels'in görüşlerinin şu tasvirini buluyoruz: "... duyularla algılanabilen, kendimizin de ait bulunduğu maddi *(stoffliche)* dünya tek gerçek olandır", "bilincimiz ve düşünmemiz, bize ne denli duyumlarüstü görünse de, maddi, cisimsel bir organın, beynin ürünüdür *(Erzeugnis)*. Madde aklın bir ürünü değildir, bilakis aklın kendisi maddenin en üstün ürünüdür. İşte bu kuşkusuz arı materyalizmdir." (Almanca 4. baskı, s. 18.) Ya da doğanın "düşünen beyin içindeki"[36] çıplak yansımasından vb. vb. sözettiği 4. sayfa.

Avenarius bu materyalist görüşü reddeder; "beynin düşünmesi"ni *"doğa bilimlerinin fetişizmi"* diye nitelendirir *("İnsanın*

Dünya Anlayışı", Almanca 2. baskı, s. 70). Avenarius bu noktada doğa bilimlerinden kesinlikle saptığı konusunda hiçbir yanılsamaya kapılmıyor. O, Mach ve bütün immanentistler gibi, doğa bilimlerinin bilinçsiz, kendiliğinden materyalist bir anlayışa dayandıklarını kabul eder. Açıkça, *"egemen psikoloji" ile tam bir uyumsuzluk* içinde olduğunu kabul ve ilan eder *"Notlar"*, s. 150 ve daha birçok yerde). Bu egemen psikoloji, kabul edilemez bir "Introjection" (filozofumuzun sancılı bir doğumla dünyaya getirdiği yeni bir sözcük daha!) yapar; başka bir deyişle, düşünmeyi beynin içine sokar ya da duyumları içimize yerleştirir. Bu "iki sözcük" (in uns: içimize), diye devam ediyor Avenarius aynı yerde, ampiriokritisizmin karşı çıktığı varsayımı *(Annahme)* içerir. "İşte 'görülen' şeyleri vb. insanın *içine sokmaya (Hineinverlegung) Introjektion* denir." (s. 153, § 45.)

Introjektion, "önümde *(Vor mir;* s. 154) yerine 'içimde'yi koyarak, '(gerçek) çevrenin bütünleyici parçasını' '(düşünülmüş: 'ideellen') düşünmenin bütünleyici bir parçası' haline getirerek" "dünyanın doğal anlayışından" *(natürlichen Weltbegriff)* "ilkede sapar (aynı yerde). "Introjektion, verilmiş olanın içinde *(im Vorgefundenem)* açıkça ve serbestçe kendini gösteren Amekanik'ten (psişik olan yerine yeni bir sözcük!), merkezi sinir sistemi içinde gizemli bir şekilde kendini gizleyen bir şey (Avenarius "Latitierendes" diyor — "yeni" bir sözcük daha!) yapar" (aynı yerde).

İşte yine ampiriokritikçilerin ve immanentist filozofların "safça gerçekçiliğin" ünlü savunmasında iyice doymuş olduğumuz aynı mistifikasyon yutturmaca) ile karşı karşıyayız. Avenarius burada, Turgenyev'in düzenbazının öğüdünü tutuyor:[37] Kendinde gördüğün tüm kusurlara karşı büyük bir enerjiyle isyan et. Avenarius idealizmle savaşır görünmeye çabalıyor: felsefi idealizm çoğu kez Introjektion'dan türetilir; dış dünya duyuma, tasarıma vb. dönüşür; ama ben "safça materyalizmi" savunuyorum; bütün verilmiş olanın, "Ben"in ve çevrenin eksiksiz

gerçeğini, dış dünyayı insanın beyninin içine sokmaksızın savunuyorum.

Kötü ünlü koordinasyon örneğinin gözlerimizin önüne serdiği safsatanın tam bir eşi. İdealizme saldırarak okurun yönünü saptıran Avenarius, gerçekte biraz değişik sözcüklerle idealizmi savunuyor: Düşünme beynin işlevi değildir; beyin düşünme organı değildir; duyumlar sinir sisteminin işlevi değildirler, hayır! Duyumlar sadece bir yanlarıyla ruhsal "ögeler"dir ama öteki yanlarıyla (ögeler *"özdeş"* olmalarına rağmen) fizikseldirler. Avenarius, karmakarışık yeni terminolojisi ile, yeni bir "teori"yi dile getirmek iddiasında olan karmaşık, ağdalı yeni sözcüklerle, sonunda hep temel idealist önermesine dönmek üzere yerinde saymaktan başka bir şey yapmaz.

Ve bizim Rus Machçılarımız (örneğin Bogdanov), "yutturmaca"yı farketmedilerse de, ve idealizmin "yeni" savunmasında onun çürütülmesini gördülerse de, meslekten filozoflar ampiriokritisizm tahlillerinde, Avenarius'un fikirlerinin —ağdalı, karmaşık terminoloji bir kez soyulup atılınca— açıkça görülen gerçek özünün aklı başında bir değerlendirmesini vermişlerdir.

Bogdanov 1903'te şöyle yazıyordu (*"Otoriter Düşünme", "Toplum Psikolojisi"* derlemesi içinde yayınlanan makale, s. 119 ve devamı):

"Richard Avenarius, ruh ve beden düalizminin gelişmesinin en eksiksiz, en uyumlu felsefi görünümünü sunmuştur. Onun 'Introjektion öğretisi'nin özü şudur": (biz yalnız fiziksel cisimleri doğrudan doğruya gözlemliyoruz ve başkasının yaşadıkları üzerine, yani başkasının ruhsal yapısı üzerine sadece varsayımlarla fikir yürütüyoruz). "... Bu varsayım, başka bir kişinin yaşadıklarının onun bedeninde yerleşmiş olduğu, onun organizmasına sokulmuş (entrojekte edilmiş: introjiziert) olmaları olgusuyla karmaşıklaşır. İşte bu, bir sürü çelişkilere varan gereksiz bir varsayımdır. Avenarius düalizmin, sonra felsefi idealizmin gelişiminin bir dizi tarihsel evrelerini gözlerimizin önüne sererek, sis-

temli olarak bu çelişkileri belirtiyor. Ama burada onu izlememize hiç de gerek yok..." "Introjektion düşünce ve bedenin düalizminin bir açıklaması görevini görür."

Bogdanov "Introjektion"un idealizme karşı yönelmiş olduğuna inanarak profesörce felsefe oltasına takıldı. Materyalizme karşı yönelmiş olan *zoka*yı farketmeden, Avenarius'un kendisinin yaptığı Introjektion değerlendirmesini *olduğu gibi* kabul etti. Introjektion, düşünmenin beynin bir işlevi olduğunu, duyumun insanın merkezi sinir sisteminin bir işlevi olduğunu yadsır; yani materyalizmi çürütmek için fizyolojinin en temel gerçeğini yadsır. Böylece "düalizm" (Avenarius'un idealizme karşı bütün diplomatça öfkesine karşın), *idealist bir biçimde* çürütülmüştür, çünkü duyum ve düşünme burada ikincil etkenler, maddenin türevleri olarak değil, *birincil* etkenler olarak görünürler. Avenarius düalizmi, ancak özne olmadan nesneyi, düşünme olmadan maddeyi, duyumlarımızdan bağımsız olarak dış dünyayı "çürüttüğü" ölçüde çürütmüştür, yani idealist bir biçimde çürütmüştür. Avenarius, bizim "Ben"imizi olduğu kadar, ağacı, yani çevreyi de kapsayan "tam" deneyimin "çözülmez" bağları teorisini güçlendirmek için, ağacın görünen resminin benim ağtabakamın, sinirlerimin ve beynimin işlevi olduğu olgusunu yadsımak gibi saçma bir yadsımaya gerek duymuştur.

Introjektion öğretisi, sarsılmaz bir şekilde, düşünmenin beynin işlevi olduğunu, duyumların, *yani dış dünyanın* yansılarının *bizde* varolduklarını, bunların bizim duyu organlarımız üzerindeki etkisi ile meydana geldiklerini kesin ve ısrarlı bir şekilde doğrulayan doğa bilimlerine aykırı her türlü idealistçe saçmalıkları insanın kafasına sokmaya çalışan kafa karışıklığından başka bir şey değildir. "Düşünme ve beden düalizmi"nin materyalizm tarafından (yani materyalist tekçilik) ayıklanması; düşünme ancak ikincil bir etken, beynin bir işlevi, dış dünyanın bir yansısı olduğundan, düşünmenin bedenden bağımsız bir varlığı olmadığını öğretmesinden ibarettir. "Düşünme ve beden düaliz-

mi"nin idealist ayıklanması (yani idealist tekçilik) ise, düşünmeyi bedenin bir işlevi *değil,* ama "çevre" ve "Ben" ancak aynı "öge karmaşaları"nın çözülmez bağlantısı halinde varolmak üzere, birincil etken saymasından ibarettir. "Düşünme ve beden düalizmi"ni ayıklamanın bu birbirine taban tabana zıt iki yöntemi dışında, yalnız seçmecilik, yani şu materyalizmle idealizmin anlamsız karışımı olan seçmecilik dışta tutulursa, bir üçüncü yol yoktur. Ve işte Bogdanov ve ortaklarına "materyalizmin ve idealizmin dışındaki doğru" olarak gözüken, Avenarius'ta varolan bu karışımdır.

Oysa meslekten felsefeciler, Rus Machçıları kadar ·afdil ve onlar kadar kolay inanır değildirler. Bu sıradan profesörlerden her biri, doğrusu *"kendi"* materyalizmi çürütme sistemini ya da en azından *"kendi"* materyalizmle idealizmi "uzlaştırma" sistemini savunur; ama rakiplerine gelince, onlardaki bütün "orijinal", "en yeni" sistemlerin hepsinin orasına burasına dağılmış tutarsız materyalizm ve idealizm kırıntılarını acımasızca ortaya sermekten geri durmazlar. Birkaç genç aydın Avenarius'un oltasına takılmışsa da, oltanın her bir çeşidini görmüş olan eski kurt Wundt'a oyun etmek olanaksızdı. İdealist Wundt, *Introjektion öğretisinin anti-materyalist eğilimini överek* laf cambazı Avenarius'u çok kabaca teşhir etti.

"Eğer ampiriokritisizm", diye yazıyor Wundt "kaba materyalizmi, beynin düşünmeye 'sahip olduğu' ya da düşünmeyi 'sağladığı' şeklinde, onun olgusal gözlem ve tanımlama ile hiçbir şekilde ortaya konamayacak bir çelişki ifade ettiği" (açıktır ki, Wundt için insanın beyin olmadan da düşünmesi bir "olgudur"!) "için suçluyorsa... kuşkusuz bu suçlama haklıdır." (*adı geçen inceleme,* s. 47/48.)

Kuşkusuz! İdealistler materyalizme karşı her zaman yarı [m-gönüllü —ÇN] teorisyenler Avenarius ve Mach'la birlikte yürüyeceklerdir! "Ne yazık ki", diye ekliyor Wundt, "bu Introjektion teorisinin bağımsız canlı diziler öğretisiyle herhangi bir

ilişkisi yoktur ve öyle görünüyor ki, sonradan akla gelen bir düşünce olarak ve oldukça yapay bir biçimde ona eklenmiştir." (s. 365.)

"Introjektion'a", diyor O. Ewald, "ampiriokritisizmin kendi yanlışlarını örtmek için gerek duyduğu bir uydurmadan başka bir gözle bakılmamalıdır" (*a.g.e.*, s. 44). "Garip bir çelişkiye tanık oluyoruz: bir yandan Introjektion'un ayıklanması ve dünyanın doğal anlayışının yeniden kurulması ile, dünyaya yaşayan gerçeğinin niteliği geri verilmek istenir; öte yandan, ampiriokritisizm, ilke koordinasyonunu kabul ederek, karşı-uzuv ve merkez uzvun mutlak karşılıklı ilişkisi teorisi ile düpedüz idealist bir teoriye götürür. Avenarius böylece bir kısır döngü içinde döner durur. O idealizme karşı savaşa çıktı ama düşmanla süngü süngüye gelmenin eşiğinde, silahları onun önüne bırakıverdi. Nesneler dünyasını öznenin boyunduruğundan kurtarmak istiyordu ama yeniden bu dünyayı özneye bağladı. Onun eleştirisiyle gerçekten yıkmış olduğu, idealizmin gerçek bilgi teorisinin ifadesinden çok, onun bir karikatürüdür." (*a.g.e.*, s. 64/65.)

"Avenarius'un sık sık aktarılan, beynin ne düşünme yeri, ne organı ve ne de taşıyıcısı olduğu şeklindeki iddiası", diyor Norman Smith, "bu iki şey arasındaki ilişkileri belirtmek için sahip olduğumuz biricik terminolojinin yadsınmasıdır." *(Adı geçen makale*, s. 30.)

Wundt'un onayladığı Introjektion teorisinin, sistemli bir biçimde "natüralizmle ve agnostisizmle" ve özellikle (ama Huxley'in materyalizminin, Engels'in kınadığı gibi, kararlılık ve açıklıktan yoksun oluşu yüzünden değil de) agnostisizminin ardında aslında materyalizmi gizlediği için Th. Huxley ile savaşan açık sözlü ruhçu [spiritualist] James Ward'ın* alkışını almasında şaşılacak bir şey yoktur.

---

* **James Ward,** "Naturalism and Agnosticism", 3. baskı, Londra 1906, c. II, s. 171/172.

Belirtelim ki, her türlü felsefi hilelerden kaçınan ve Introjektion'u, koordinasyonu ya da "evrenin ögelerinin keşfi"ni vb. kabul etmeyen İngiliz Machçı K. Pearson, bütün bu "örtülerden" sıyrıldığında, Machizmin kaçınılmaz sonucuna, yani saf öznel idealizme varır. Pearson "ögeler"i tanımaz. "Duyu izlenimleri" *(sense impressions):* İşte onun ilk ve son sözü budur. O insanın beynin yardımıyla düşündüğünden kuşku duymaz. Ve bu sav ile (bilime uygun bu tek sav ile) onun felsefesinin çıkış noktası arasındaki çelişki, çıplak ve açık seçik olarak kalır. Pearson, maddenin bizim duyu izlenimlerimizden bağımsız olarak varlığı savına karşı koyarken *("The Grammar of Science"* VII. Bölüm), soğukkanlılığını kaybeder. Berkeley'in bütün kanıtlarını yineleyerek, maddenin bir hiçlik olduğunu bildirir. Ama beyin ile düşünme arasındaki ilişkiler sözkonusu olur olmaz, kesin bir şekilde şunu açıklar: "Maddi bir mekanizmaya bağlı iradeden ve bilinçten, bu mekanizma olmadan iradeye ve bilince benzeyen hiçbir şeyi çıkaramayız."* Pearson araştırmalarının bu bölümünü özetleyen bir tezi de aşağıdaki gibi formüle eder: "Bilincin bizimkine benzer bir sinir sisteminin dışında hiçbir anlamı yoktur; her maddenin bilinci olduğunu iddia etmek mantık dışıdır" (buna karşılık, her maddenin özde duyumla akrabalığı olan bir özelliği, yansıtma özelliği olduğunu varsaymak mantıklıdır); "daha da mantık dışı olanı, bilincin ve iradenin maddenin dışında varolabileceğini iddia etmektir." *(a.g.e.*, s. 75, 2. tez.) Böylece Pearson bu konuda içinden çıkılmaz bir duruma düşüyor! Madde, duyu izlenimleri gruplarından başka bir şey değildir; bu onun tezi, onun felsefesidir. Bundan çıkan sonuca göre, duyum ve düşünce birincil etkenlerdir, madde ise ikincil etkendir! Ama hayır!, maddesiz bilinç yoktur, ve hatta, öyle görünüyor ki, sinir sistemsiz bilinç de yoktur! Bir başka deyişle, bilinç ve duyum ikincil etkenlerdir. Deniz dünya üzerinde, dünya balina üzerin-

* **"The Grammar of Science"**, 2. baskı, Londra 1900, s. 58.

de, balina da deniz içinde. Ne Mach'ın "ögeler"i, ne de Avenarius'un koordinasyonu ve Introjektion'u bu karışıklığı giderir; bütün yaptıkları, sorunu bulanıklaştırmak, felsefe-bilimsel bir laf salatasıyla yolları tıkamaktır.

Üzerinde fazla durmaya gerek olmayan bir sürü "Notalen", "Sekuralen", "Fidentialen", vb. vb. yaratan Avenarius'un özel terminolojisi işte bu saçma sapan dilin bir örneğidir. Bizim Rus Machçıları, bu profesörce saçmalıkları çok kez utangaçlıktan gelme bir sessizlikle geçiştirirler; sadece zaman zaman (daha da sersemleştirmek için) okurun kafasına birkaç "Existential" vb. fırlatırlar. Ama safdiller bu laf ebeliğinde özel bir biyomekanik görseler de, bizzat kendileri "ağdalı" deyimlerin meraklısı olan Alman filozofları, Avenarius'la alay ederler. Kişi ister "Notal" (notus: bilinen) desin, ister şunu ya da bunu bilirim desin, bu ikisi tamamiyle aynı şeydir, diyor Wundt, "Ampiriokritikçi Sistemin Skolastik Niteliği" başlıklı bölümde. Gerçekten hiçbir ışık sızdırmayan koyu bir skolastik sözkonusudur. Avenarius'un en sadık öğrencilerinden biri olan R. Willy, bunu açıkyüreklilikle itiraf etmek cesaretini göstermiştir. "Avenarius bir biyo-mekanik hayali kurmuştur", diyor. "Ama beynin yaşamı ancak olguların keşfedilmesiyle anlaşılabilir, yoksa Avenarius'unki gibi yöntemlerle değil. Avenarius'un biyo-mekaniği hiçbir yeni gözleme dayanmaz; bu biyo-mekaniğin belirgin özelliği şemacı kavram yapısıdır; şunu da ekleyeyim ki, kavramların yapıları bazı perspektifler açan varsayımlar özelliğine bile sahip değildir; bunlar uzaktaki ufku görmemize engel olan bir duvar gibi sıradan spekülasyon şablonlarından başka bir şey değildir."*

Rus Machçıları pek yakında, Avrupa'nın burjuva filozofları tarafından çoktan terkedilmiş olan bir şapkanın önünde hayranlıkla kendinden geçen moda meraklılarına benzeyeceklerdir.

---

* **R. Willy**, "Gegen die Schulweisheit", s. 169. Titiz Petzoldt böyle ödünlerde elbette bulunmazdı; bir darkafalının kendini beğenmiş hoşnutluğuyla Avenarius'un "biyolojik" skolastisizmini geveleyip duruyor. (c. I, 2. bölüm.)

6 — MACH VE AVENARIUS'UN SOLİPSİZMİ ÜZERİNE

Daha önce gördük ki, öznel idealizm, ampiriokritikçi felsefenin çıkış noktası ve temel tezidir. Dünya bizim duyumumuzdur, "öge" gibi, "bağımsız dizi", "koordinasyon" ya da "Introjektion" teorileri gibi küçük küçük sözcüklerin yardımıyla, hiçbir şekilde değiştirilmeksizin törpülenmeye çalışılan temel tez budur işte. Bu felsefenin anlamsızlığı, solipsizme, felsefe yapan bireyin varlığından başka bir şeyi tanımamaya varmasındadır. Ama bizim Rus Machçıları, okurlarını, Mach'a yöneltilen "idealizm, hatta solipsizm suçlaması"nın "aşırı bir sübjektivizm" olduğu konusunda inandırmaya çalışıyorlar. "Duyumların Tahlili"nin Rusça çevirisinin önsözünde (s. XI) Bogdanov'un dediği de budur. Ondan sonra bütün Machçılar takımının çok çeşitli tonlarda yineledikleri de budur.

Kendi solipsizmlerini gizlemek için Mach ve Avenarius'un kullandıkları yöntemleri inceledikten sonra, şunu eklemek zorundayız: iddiaların "aşırı sübjektivizmi" baştan aşağı Bogdanov ve ortaklarının işidir, çünkü en değişik akımların felsefi yazındaki yazarları, çoktan beri Machizmin büyük günahını, bütünkılıkları altından çıkarıp açıklamışlardır. Biz, Machçılarımızın *cehaletinin* "sübjektivizmini" yeterince ortaya koyan bazı görüşleri *sıralamakla* yetinelim. Bununla ilgili olarak şunu da belirtelim ki, meslekten filozofların hemen hemen hepsi, idealizmin değişik çeşitlerine yakınlık duyarlar: idealizm onların gözünde, bizim, biz Marksistlerin gözünde olduğu gibi bir kınama nedeni değildir. Ama onlar Mach'ın felsefi eğiliminin *gerçek* yönünü saptayarak, idealist bir sisteme, kendilerince daha tutarlı olan bir başka idealist sistemle karşı çıkıyorlar.

O. Ewald, Avenarius'un öğretilerinin tahliline ayırdığı kitabında şöyle yazıyor: "Ampiriokritisizmin yaratıcısı kendini nolensvolens* solipsizme mahkûm ediyor" (*a.g.e.*, s. 61/62).

Mach'ın, *"erkenntnis und Irrtum"*a yazdığı önsözde kendisiyle dayanışmasını özellikle belirttiği öğrencisi Hans Kleinpeter diyor ki: "Mach bize idealizmin bilgi teorisinin, doğa bilimlerinin istemleriyle bağdaşırlığının bir örneğini sunuyor" (seçmecilere göre her şey "bağdaşabilir"!), "öyle bir örnek ki, doğa bilimlerinin solipsizmde durup kalmaksızın, pekala solipsizmi çıkış noktası alabileceğini göstermektedir" *("Archiv für systematische Philosophie"* [38], c. VI, 1900, s. 87).

E. Lucka, Mach'ın *"Duyumların Tahlili"*ni eleştirici bir şekilde incelerken şöyle diyor: "Bu yanlış anlaşılma bir yana bırakılırsa, Mach salt idealizm alanında yeralır... Mach'ın neden Berkeley'ci olmaya karşı savunmaya geçtiğini bir türlü anlayamıyoruz." *("Kant-studien"*[39], c. VIII, 1903, s. 416, 417.)

Mach'ın yukarıda değinilen önsözde desteklediğini söylediği *("Erkenntnis und Irrtum"*, 1906, Önsöz, s. X, Mach'ın daha önceleri sandığından "daha yakın bir fikir akrabalığı") en gerici Kantçılardan biri olan W. Jerusalem şöyle diyor: "Mantıki sonucuna kadar götürülen görüngücülük [Phänomenalismus], solipsizme varır." — Kant'tan da bir şey almak gerek elbette! (Bkz. *"Der kritische Idealismus und die reine Logik"*, 1905, s. 26.)

R. Hönigswald: "... immanens felsefesi yandaşları ve ampiriokritisizm okulu için seçenek şudur: ya solipsizm, ya da Fichte, Schelling veya Hegel'in metafiziği." *("Über die Lehre Humes von der Realität der Außendinge"*, 1904, s. 68.)

İngiliz fizikçisi Oliver Lodge, materyalist Haeckel'i sert bir dille azarladığı yapıtında, sanki herkesçe bilinen bir şeymiş gibi, "Mach ve Pearson gibi solipsistler"den sözederek geçiyor" *(Sir Oliver Lodge, "La vie et la matiére"*, Paris 1907, s. 15)

* İster istemez. —ÇN

İngiliz doğa araştırmacılarının organı *"Nature"*[40] dergisi, arazi mühendisi E.T. Dickson'ın ağzından Machçı Pearson hakkında çok belirgin bir görüş açıkladı; bu görüş, yeniliği dolayısıyla değil ama Rus Machçılarının Mach'ın felsefi karışıklıklarını "doğa bilimleri felsefesi" olarak safça benimsedikleri için aktarılmaya değer. *(A. Bogdanov, "Duyumların Tahlili"ne önsöz,* s. XII vd..)

Pearson'ın bütün kitabının temeli", diye yazıyor Dickson, "'duyu algılarımızdan başka bir şeyi doğrudan tanıyamadığımıza göre, öyleyse bizim genellikle nesnel, ya da dıştaki şeyler dediğimiz şeyler, duyu izlenimleri gruplarından başka bir şey değildir' şeklindeki önermedir. Profesör Pearson, bununla birlikte, kendisininkinden başka bilinçlerin varlığını kabul ediyor; bunu yalnızca kitabını onlara sunarak yapmakla kalmıyor, ama kitabının birçok bölümlerinde açık seçik bir biçimde de kabul ediyor." Pearson analoji [benzetme] yoluyla, başka insanların bedensel hareketlerini gözlemleyerek başkalarının bilincinin varlığını çıkarsıyor; ve başkalarının bilinci gerçek olduğuna göre, benim dışımdaki başka insanların varlığını da kabul etmek gerekir! "Kuşkusuz, yalnız dış şeylerin değil, bütün yabancı bilincin de gerçek olmadığını ve onların ancak kendi hayalinde varolduğunu ileri süren tutarlı bir idealisti böyle çürütmek olanaksızdır. Ama başka bilinçlerin gerçekliğini kabul etmek, onların farkında oluşumuzu sağlayan insan bedenlerinin dış görünümü olan araçların gerçekliğini de kabul etmek demektir." Bu çıkmazdan tek çıkış yolu ise, bizim dışımızda, bizim duyu algılarımıza karşılık olan bir nesnel gerçeklik "varsayımı"nı kabul etmektir. Bu varsayım duyu algılarımızın doyurucu bir açıklamasını sağlar. "Profesör Pearson'ın herkes gibi buna inandığı yolunda ciddi bir kuşku duyamam. Ancak eğer böyle bir şeyi açıkça kabul etseydi, *'The Grammar of Science'* kitabının hemen hemen bütün sayfalarını yeniden yazması gerekirdi."*

* "Nature", 21 Temmuz 1892, s. 269.

Mach'ın hayranlık uyandıran idealist felsefesi, görüldüğü gibi, düşünen doğa araştırmacıları tarafından ancak alayla karşılanmaktadır.

Bitirirken bir de Alman fizikçisi L. Boltzmann'ın değerlendirmesinden sözedelim. Machçılar belki de, daha önce Friedrich Adler'in de dediği gibi, bu fizikçinin eski okuldan olduğunu, söyleyeceklerdir. Ama *şimdi* sözkonusu olan, fizik teorileri değil, felsefenin temel sorunudur. Boltzmann, "yeni bilgi-teorik dogmalarla gözleri kamaşanlara" karşı şöyle yazıyor: "Ancak duyuların dolaysız algılarından çıkartabileceğimiz bilgilere karşı güvensizlik, eski saf inanışa taban tabana zıt bir aşırı uca vardı. Deniliyor ki, yalnız duyu algıları bize verilmiştir ve bir adım daha ileri gitmeye hakkımız yoktur. Ama bu sözleri benimseyenler tutarlı olsalardı, hemen bunun ardından gelen soruyu sormaları gerekirdi: bizim kendi dünkü duyu algılarımız da verilmiş midir? Bize doğrudan verilmiş olan, sadece duyu algıları dediğimiz şey, ya da sadece düşünce dediğimiz, yani şu anda düşünmekte olduğumuz şeydir. O halde, tutarlı olmak için yalnız kendi öz 'Ben'i dışında bütün insanlığın varlığını değil, bilakis aynı zamanda geçmiş bütün düşüncenin varlığını da yadsımak gerekirdi."*

Bu fizikçi haklı olarak, Mach ve ortaklarının "yeni" "görüngüsel" görüşünü, felsefede öznel idealizmi yeniden canlandıran eski bir anlamsızlık olarak alaya alıyor.

Hayır, Mach'ın en temel yanılgısının solipsizm olduğunu "farkedemeyenler", "öznel" körlükle malûl olanlardır.

---

* **Ludwig Boltzmann,** "Populäre schriften", Leipzig 1905, s. 132. Ayrıca bkz. s. 168, 177, 187 vb...

İKİNCİ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ

II

1— "KENDİNDEN ŞEY", YA DA V. ÇERNOV FRIEDRICH ENGELS'İ ÇÜRÜTÜYOR

Bizim Machçılarımız "kendinden şey" üzerine o kadar yazı yazdılar ki, yazdıklarını biraraya toplasanız dağ gibi bir basılmış kağıt yığını olurdu. "Kendinden şey" Bogdanov, Valentinov, Bazarov, Çernov, Berman ve Yuşkeviç için tam bir bête noire*'dir. Ona yakıştırmadıkları hiçbir küfür, etmedikleri hiçbir alay yoktur. Ama bu baş belası kendinden şeye karşı mücadeleleri kime karşı yöneliyor? İşte burada Rus Machizminin filozoflarının, siyasi partilere göre bir bölünmesi başlar. Marksist geçinen Machçıların hepsi, yanılmakla, Kantçılığın içine düşmekle ve Engels'ten uzaklaşmakla suçladıkları *Plehanov'un* "kendinden şey"i ile savaşıyorlar. (Bu suçlamalardan birincisini IV. bölümde ele alacağız; burada yalnız ikincisini işleyeceğiz.) Na-

* Kara hayvan; korkutucu hayalet, tiksinilen ve nefret duyulan şey, kişi.

rodnik ve Marksizmin yeminli düşmanı Machçı bay V. Çernov, "kendinden şey"den ötürü *Engels'e karşı* doğrudan bir savaşa giriyor.

İnsan itiraf etmekten utanır ama, gizli tutmak da ayıp olurdu: Bu kez Marksizme karşı açıkyürekli düşmanlığı, bay Viktor Çernov'u, Partimiz içerisindeki yoldaşlardan ve felsefedeki bütün karşıtlarımızdan *daha ilkeli* yazınsal düşmanlardan biri haline getirdi.[41] Çünkü yalnız *kötü niyet* (ve ayrıca, belki de materyalizmi bilmeyişleri?) yüzündendir ki, Marksist geçinen Machçılar, sadece Plehanov'un çevresinde eşelenmek üzere, Engels'i diplomatça uzak tuttular ve Feuerbach'ı ise tamamıyla görmezden geldiler. Gerçekten de bu, bizzat öğretmenin görüşlerinin dürüstçe bir incelenmesinden korkakça kaçınarak, Engels'in bir öğrencisi etrafında dönmek, ona usandırıcı ve küçük gagalamalar ve itirazlardır. Bu ivedi yazılmış notların amacı, Machizmin gerici niteliğini açığa çıkarmak ve Marx ve Engels'in materyalizminin doğruluğunu ortaya koymak olduğuna göre, Marksist geçinen Machçıların Plehanov'a saldırılarını bir kenara bırakarak, doğrudan ampiriokritikçi V. Çernov'un çürütmeye çalıştığı Engels'e dönelim. V. Çernov'un *"Felsefe ve Sosyoloji İncelemeleri"*nde (Moskova 1907; neredeyse tamamı 1900'den önce yazılmış makalelerden oluşan bir derleme) *"Marksizm ve Deneyimüstü Felsefe"* adını taşıyan makalesi, gizlisi saklısı olmayan bir biçimde Marx'ı Engels'e karşı çıkarma girişimiyle başlıyor, Engels'i "safça dogmatik materyalizm"le, "en kaba materyalist dogmatizm"le suçluyor (s. 29 ve 32). Bay V. Çernov'un kanısınca, Engels'in Kant'ın "kendinden şey" ve Hume'un felsefesi çizgisine karşı öne sürdüğü kanıt bunun "yeterli" örneğidir. Öyleyse biz de bu kanıtla başlayalım.

Engels, *"Ludwig Feuerbach"*ın da idealizm ile materyalizmin temel felsefe akımları olduklarını açıklar. Materyalizm doğayı birincil, ruhu ikincil sayar; varlığı birinci, düşünmeyi ikinci plana koyar. İdealizm için tam tersi geçerlidir. Engels, idealiz-

min ve materyalizmin "çeşitli okulları"nın filozoflarının bölündüğü bu "iki büyük kamp" arasındaki köklü ayrımı görüşlerinin temel taşı yapar ve idealizm ve materyalizm terimlerini başka anlamlarda kullananları açıkça "karışıklık çıkarmak"la suçlar.

"Bütün felsefenin en yüksek sorunu", "tüm, özellikle modern felsefenin büyük temel sorunu", diyor Engels, "düşünme ile varlık arasındaki, ruh ile doğa arasındaki ilişkiler sorunudur." Engels, filozofları bu temel sorun bakımından "iki büyük kampa" ayırdıktan sonra, bu temel felsefe sorununun "bir başka yönü daha" olduğunu gösterir: "Bizi çevreleyen dünya hakkındaki düşüncelerimiz ile, bu dünyanın kendisi arasında nasıl bir bağıntı vardır? Düşüncemiz gerçek dünyayı tanıyacak durumda mıdır? Biz, gerçek dünyaya ilişkin tasarımlarımızda ve kavramlarımızda, gerçeğin doğru bir yansısını yaratabilir miyiz?"*

"Bu soruya.... filozofların büyük çoğunluğu tarafından olumlu yanıt verilir" der Engels, ve bununla yalnızca tüm materyalistleri değil, aynı zamanda en tutarlı idealistleri; örneğin kendisi için gerçek dünya, ezelden beri varolan "mutlak fikrin" gerçekleşmesi olan, insan aklının gerçek dünyayı doğru bir biçimde kavrayarak, onda ve onun aracılığıyla "mutlak fikri" kavradığını söyleyen mutlak idealist Hegel'i de kastetmektedir.

"Bunun yanısıra" (yani materyalistlerin ve tutarlı idealistlerin yanısıra) "bir dizi başka filozof da vardır ki, bunlar dünyanın bilinmesi ya da en azından tümüyle bilinmesi olanağını kabul etmezler. Bu yeni filozoflar arasında Hume ve Kant'ı bunlardan saymak gerekir, bunlar felsefenin gelişmesinde son derece önemli bir rol oynamışlardır..."[42]

---

* **F. Engels,** "L. Feuerbach...", 4. Almanca baskı, s. 15. Rusça çevirisi, Cenevre 1905, s. 12/13. *(F. Engels, L. Feuerbach.. s. 21-23, —İnter Yayınları.)* Bay V. Çernov "Spiegelbild" sözcüğünü sözcük anlamıyla (ayna yansısı) olarak çeviriyor. Plehanov'u, bir "ayna yansıması" yerine, Rusça sadece "yansıma"dan sözederek Engels'in teorisini "**çok zayıflatılmış bir biçimde**" sunmakla suçluyor. Bu, öküz altında buzağı aramaktır. Almanca'da "Spiegelbild" sözcüğü ayrıca "Abbild" (yansıma) anlamında da kullanılır.

Engels'ten aktarılan bu sözlerin ardından bay V. Çernov kavgaya atılıyor. Kant'ın adı ardından şu açıklamayı yapıyor:

"1888 yılında, 'yeni'ler arasına Kant ve Hume gibi filozofları koymak bir hayli garipti. O dönemde, Cohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Göring ve ötekilerin adını saymak çok daha doğal olurdu. Engels, açıkça görülüyor ki, 'yeni' felsefe konusunda fazla bilgili değildi." (s. 33, dipnot 2.)

Bay Çernov kendine karşı sadakatlidir. İktisatta olduğu gibi felsefede de Turgenyev'in Voroşilov'u[43] ile olan benzerliğini korur; kâh cahil Kautsky'yi*, kâh cahil Engels'i "bilgiç" adlara dayanarak toz etmeye çalışır! Tek şanssızlığı şu ki, bay Çernov'un başvurduğu bütün yetkililer, Engels'in, *"Ludwig Feuerbach"ının aynı sayfasında,* Kant ve Hume'un uzun zamandan beri çürütülmüş öğretilerinin kadavralarını yeniden canlandırmak isteğiyle hareket eden *gerici* teorisyenler diye nitelendirdiği aynı *yeni-Kantçılar*dır. Şu bay Çernov'cuk, Engels'in aslında tam da (Machçılar açısından) yetkili sayılan bu profesör müsveddelerini çürttüğünü kavrayamadı!

Hegel'in Hume ve Kant'a karşı, çoktan "belirleyici" olanı söylemiş olduğunu ve Feuerbach tarafından buna yapılan eklerin de, derin olmaktan çok, zekice olduğunu belirttikten sonra Engels şöyle devam ediyor:

"Bütün ötekilerde olduğu gibi bu felsefi çılgınca zırvaların *(Schrullen)* da en çarpıcı çürütülmesi, pratiktir, yani deney ve sanayidir. Eğer bir doğa olayına ilişkin anlayışımızın doğruluğunu, bu olayı kendimiz yaratarak, kendi koşullarından onu meydana getirerek ve dahası, onu kendi amaçlarımızın hizmetine sokarak tanıtlayabilirsek; Kant'ın anlaşılamaz *"(unfaßbaren)"* (bu önemli sözcük hem Plehanov'un hem de bay V. Çernov'un çevirisinde atlanmıştır) "'kendinden şey'i sona erer. Bitkisel ve hayvansal organizmalarda üretilen kimyasal maddeler,

* **V. İlyin,** "Tarım Sorunu", Bölüm 1, St. Petersburg 1908, s. 195. Bkz. **V.İ. Lenin,** Eserler, c. 5, s. 147.

organik kimya bu maddeleri birbiri ardından elde etmeye başlayana dek, böyle 'kendinden şeyler' olarak kaldılar; bundan sonra 'kendinden şey' 'bizim için şey' haline geldi. Örneğin tarlalarda artık kızıl kök olarak yetiştirme zahmetine katlanmadığımız; çok daha kolay ve çok daha ucuza maden kömürü katranından elde ettiğimiz kök boyanın renklendirici maddesi alizarin gibi." (*A.g.e.*, s. 16)[44]

Bu akıl yürütmeyi alıntılayan bay V. Çernov, kendini tümden kaybediyor ve zavallı Engels'i yerle bir ediyor. "Alizarinin maden kömürü katranından 'daha ucuza ve daha kolay' bir şekilde imal edilebileceği, hiçbir yeni Kantçıyı elbette şaşırtmayacaktır. Ama katrandan, aynı ucuzlukta alizarinle birlikte bir 'kendinden şey'in çürütülmesi de elde edilsin bakalım, işte bu —yalnızca yeni Kantçılar için değil— çok güzel ve eşi görülmedik bir buluş olarak görünecektir.

Öyle görünüyor ki Engels, Kant'a göre 'kendinden şey'in bilinmez olduğunu öğrendikten sonra, bu teoremi tersine çevirmekte ve her bilinmeyenin kendinden şey olduğu sonucuna varmaktadır..." (s. 33)

Bakın bay Machçı, yalan söyleyin ama, ölçüyü kaçırmayın! Çünkü burada neyin sözkonusu olduğunu bile anlamadan, "toz duman" etmek istediğiniz Engels'in alıntısını kuşa çeviriyorsunuz, hem de herkesin gözü önünde!

Önce Engels'in, "kendinden şeyin çürütülmesini imal ettiği" doğru değildir. Engels açıkça ve kesinlikle, *Kant'ın anlaşılamaz* (ya da bilinemez) kendinden şey'ini çürüttüğünü söyler. Bay Çernov, Engels'in bizim bilincimizden bağımsız şeylerin varlığı materyalist anlayışını bulandırıyor. Sonra, eğer Kant'ın teoremi kendinden şey'in bilinemez olduğu biçiminde ise, *"karşı"* teoremin şöyle olması gerekir: *Bilinemez olan* kendinden şey'dir. Bay Çernov, bilinemezin yerine *bilinmeyen'i koyuyor,* bunu yaparken Engels'in materyalist anlayışını çarpıttığını ve tahrif ettiğini farketmiyor!

Bay V. Çernov'un aklını, kendisine kılavuz edindiği resmi felsefenin gericileri öylesine çelmişler, öylesine karıştırmışlardır ki, o aktarılan örnekten *hiçbir şey anlamaksızın* Engels'e karşı bağırıp çağırmaya koyulmuştur. Machizmin bu temsilcisine, sorunun ne olduğunu açıklamaya çalışalım.

Engels, açıkça ve kesinlikle, hem Hume hem de Kant'a karşı çıktığını söylüyor. Oysa Hume'da "bilinemez kendinden şey" sözkonusu bile edilmez. Öyleyse bu iki filozof arasında ortak olan nedir? İkisinin de "görüngü" ile görüneni; duyum ile duyumlananı, bizim-için-şey ile "kendinden şey"i birbirlerinden *ilkesel olarak ayırmalarıdır*. Zaten Hume, "kendinden şey"in adını bile duymak istemez, "kendinden şey" fikri bile onun gözünde felsefe için kabul edilemez bir şeydir, "metafizik"ten başka bir şey değildir (Hume ve Kant'çıların deyimi ile). Oysa Kant, "kendinden şey"in varlığını kabul eder, ama onun "bilinemez" olduğunu, ilke olarak görüngüden farklı olduğunu, tamamen farklı bir alana, bilgi ile ulaşılamayan ama imanla ulaşılabilen "öbür taraf" *(Jenseits)** alanına ait olduğunu belirtir.

Engels'in itirazının özü nedir? Dün katranın içinde alizarin olduğunu bilmiyorduk. Bugün bunu biliyoruz.[45] Burada ortaya çıkan soru şudur: Alizarin dün de maden kömürü katranının içinde var mıydı?

Elbette vardı. Bu konuda en ufak bir kuşku göstermek, modern doğa bilimleriyle alay etmek olurdu.

Ama eğer mesele böyleyse, buradan bilgi teorisi açısından önemli üç sonuç türetilebilir:

1) Şeyler bizim bilincimizden bağımsız olarak, duyumlarımızdan bağımsız olarak bizim dışımızda vardır; çünkü hiç kuşku yok ki, bu alizarin dün de maden kömürü katranında vardı, ve yine aynı ölçüde kuşku götürmez ki, dün bu alizarinin varlığı

* Diesseits/jenseits: Birbirinin karşıtı olarak kullanılan bu felsefi kategoriyi Türkçeye hem bu taraf/öbür taraf, hem de beri yan/öte yan, ötesi şeklinde çevirdik. —ÇN

konusunda hiçbir şey bilmiyorduk ve ondan herhangi bir duyum almıyorduk.

2) Görüngü ile kendinden şey arasında hiçbir ilkesel ayrım yoktur ve olamaz. Yalnızca bilinenle henüz bilinmeyen arasında ayrım vardır. Biri ile ötekisi arasına özel sınırlar koyma gibi felsefi icatlar, kendinden şey'in görüngünün "öbür tarafında" olduğu konusunda icatlar (Kant), ya da bugün hâlâ şu ya da bu yanı bilinmeyen ama bizim dışımızda varolan bir dünya sorununda kendimizi bazı felsefi duvarlarla ayırabileceğimiz ve ayırmamız gerektiği konusundaki icatlar (Hume) — tüm bunlar tam bir saçmalık, bir deli zırvası *(Schrulle)*, bir uyduruktur.

3) Bilgi teorisinde, bilimin bütün öteki alanlarında olduğu gibi, diyalektik olarak düşünmek gerekir, yani bilgimizi bitmiş ve değişmez olarak görmememiz, *bilginin bilgisizlikten* nasıl çıktığını, eksik tam doğru olmayan bilginin ne şekilde daha eksiksiz ve daha kesin hale geldiğini araştırmamız gerekir.

İnsan bilgisinin gelişmesinin bilgisizlikten yola çıktığı pozisyonu kabul edilince; alizarinin maden kömürü katranı içinde bulunuşu kadar basit milyonlarca örneğin, yalnız bilim ve tekniğin tarihinden değil, aynı zamanda hepimizin günlük yaşantısından çıkarılan milyonlarca gözlemin bize, "kendinden şeyler"in "bizim için şeyler"e dönüştüğünü, duyu organlarımızın bir dış nesneden gelen bir izlenimi aldığı anda "dış görüngüler"in ortaya çıktığını, şu ya da bu engelin, varlıkları besbelli olan nesnelerin duyu organlarımız üzerindeki etkisini önlediği anda "dış görüngüler"in ortadan kaybolduğunu gösterdiği görülecektir. Bundan zorunlu olarak çıkarılması gereken tek sonuç —bütün insanların canlı insani pratiğinde çıkardığı ve materyalizmin bilinçli olarak kendi bilgi teorisinin temeline yerleştirdiği sonuç— şeylerin, nesnelerin, cisimlerin bizim dışımızda ve bizden bağımsız olarak varoldukları ve duyumlarımızın dış dünyanın yansıları olduklarıdır. Mach'ın bunun karşıtı teorisi (cisimlerin duyum karmaşaları oldukları teorisi) zavallı bir idealist saçmalık-

tır. Bay Çernov ise, Engels'i "tahlil" edişi ile bir kez daha Voroşilov'vari niteliklerini... ispatlamıştır; Engels'in başvurduğu basit örnek ona "safça ve garip" görünmüştür. O, yalnızca çok bilmiş laf cambazlıklarını felsefe sayıyor; ve profesör seçmeciliğini materyalist bilgi teorisinden de ayırt edecek durumda değil.

Bay Çernov'un diğer düşüncelerini tahlil etmek ne gereklidir, ne de olanaklıdır; bunlar hep (materyalistlere göre atomun bir kendinden şey olduğu iddiası gibi) benzer çok bilmiş saçmalıklardır. Yalnız konumuzla ilgili olan (ve bazı kişileri şaşırtmış gibi görünen) bir düşüncesini kaydedelim: güya Marx ile Engels arasında bir farklılık varmış. Sözkonusu olan, Marx'ın Feuerbach üzerine *ikinci* tezi ve *Diesseitigkeit** sözünün Plehanov tarafından çevirisidir.

İkinci tez şöyledir:

"İnsan düşüncesinin nesnel doğruya tekabül edip etmediği sorunu, teorinin bir sorunu değil, pratik bir sorundur. İnsan pratikte düşüncesinin doğruluğunu, yani gerçekliğini ve gücünü, bu yanlılığını tanıtlamalıdır. Bir düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği üzerine, pratikten soyutlanmış bir tartışma, düpedüz skolastik bir sorundur."[46]

Plehanov'da "düşüncenin bu yanlılığını tanıtlamak" (sözcüğü sözcüğüne çevirisi) yerine, düşünmenin "görüngünün bu yanında takılıp kalmadığını tanıtlamak" vardır. Ve bay V. Çernov kıyameti koparıyor: "Engels ile Marx arasındaki çelişki böylece aşırı derecede bir yalınlıkla giderilmiş oluyor", "böyle olunca, sanki Marx, Engels gibi, kendinden şeylerin bilinebilirliğini ve düşünmenin öbür yanlılığını ileri sürmektedir." *(Adı geçen eser,* s. 34, dipnot.)

Her bir cümlesiyle karışıklığı iyice karmakarışık hale getiren bir Voroşilov'la ne yapılabilir ki! bütün materyalistlerin, kendinden-şeylerin bilinebilirliğini kabul ettiklerini bilmemeniz,

* Bu yanlılık —ÇN.

Bay Çernov, cehaleti kanıtlar. *Tezin hemen ilk* cümleciğini atlayıp, düşüncenin "nesnel doğruluğu"nun *(gegen-ständliche Wahrheit),* düşünce tarafından *doğru olarak* yansıtılan nesnelerin (="kendinden şeylerin") *varlığından başka bir* anlama gelmediğini anlamamak, cahillik ya da sınırsız bir şapşallıktır bay V. Çernov. Plehanov'un açıklamasından (Plehanov bir açıklama vermiştir, bir çeviri değil), Marx'ın düşünmenin *öbür yanlılığını* savunduğu "sonucu çıkar" demek, kopkoyu bir bilisizliktir, bay V. Çernov. Sadece Hume'cular ve Kant'çılar insan düşüncesini "görüngülerin bu yanında" durdururlar. Piskopos Berkeley'in mahvettiği (bu kitabın girişine bakınız) 17. yüzyıl materyalistleri de dahil olmak üzere bütün materyalistler için, "görüngüler" "bizim için şeyler"dir ya da "kendinden nesneler"in *kopyaları*dırlar. Marx'ın düşüncesini doğrudan bilmek isteyenler için Plehanov'un serbest açıklaması elbette bağlayıcı değildir; ama Voroşilov'vari tarzda bu açıklamalara çullanmak yerine, Marx'ın görüşlerinin ne anlama geldiğini anlamaya çalışmak mutlak bir yükümlülüktür.

Şunu saptamak ilginçtir: Kendilerine sosyalist diyenler Marx'ın "tezlerinin" anlamını kavramak istemeyen ya da bu yetenekte olmayan kimseler olmasına karşılık, bazen çok daha büyük titizlik gösteren burjuva felsefe uzmanları bulunabiliyor. Ben, Feuerbach'ın felsefesini ve onun Marx'ın "tezleri" ile ilişkisini incelemiş bir yazar tanıyorum. Bu yazar, Feuerbach üzerine kitabının ikinci kısmının üçüncü bölümünü, Feuerbach'ın Marx üzerindeki etkisini incelemeye ayıran Albert Lévy'dir.* Lévy'nin Feuerbach'ı her zaman doğru yorumlayıp yorumlamadığı tartışmaksızın ve onun bilinen burjuva bakış açısından Marx'ı eleştirme biçimi üzerinde durmaksızın, Marx'ın ünlü

* **Albert Lévy,** "La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande" (Feuerbcah'ın Felsefesi ve Alman Edebiyatındaki Etkisi), Paris 1904, s. 249-338: Feuerbach'ın Marx üzerindeki etkisi; s. 290-298: "Tezler"in tahlili.

"tezler"inin felsefi içeriğini değerlendirişini anmakla yetineceğiz. Birinci tezle ilgili olarak A. Lévy şöyle diyor: "Marx bir yandan şimdiye kadarki tüm materyalizmle ve Feuerbach ile birlikte, şeylere değgin tasarımlarımıza tekabül eden bizim dışımızda gerçek ve birbirinden ayrılabilir (bağımsız, *distincts)* nesnelerin varlığını kabul ediyor..."

Görüldüğü gibi Albert Lévy için, materyalizmin, yalnız Marksist materyalizmin değil, her materyalizmin, *"şimdiye kadarki bütün"* materyalizmin de temel anlayışı açıktır: bizim dışımızdaki gerçek nesnelerin, tasarımlarımızın onlara "tekabül ettiği" nesnelerin kabul edilmesi. Genel olarak bütün materyalizm için geçerli olan bu basit gerçek, sadece Rus Machçıları tarafından bilinmemektedir. Lévy devam ediyor:

"... Marx öte yandan materyalizmin, etkin kuvvetlerin" (yani insan pratiğinin) "önemini değerlendirme işini idealizme bırakmış olmasından üzüntü duyuyor. Marx'a göre bu kuvvetleri materyalist sistem içinde yeniden bütünleştirmek üzere idealizmin elinden çekip almak gerekir; ama elbette ki bu etkin kuvvetlere, idealizmin kendilerine tanıyamadığı gerçek ve duyulur niteliği geri vermek gerekecektir. Demek ki Marx'ın düşüncesi şöyledir: nasıl tasarımlarımıza bizim dışımızdaki gerçek nesneler tekabül ediyorsa, aynı şekilde bizim görüngüsel faaliyetimize de bizim dışımızda gerçek bir faaliyet, şeylerin bir faaliyeti tekabül eder; bu anlamda insanlık mutlak'a yalnız teorik bilgi ile değil, pratik faaliyet ile de katılır; ve böylece insanın bütün faaliyeti, ona teori ile birlikte elele yürüme olanağını sağlayan bir saygınlık, bir soyluluk kazanır: devrimci faaliyet bundan böyle metafizik bir önem kazanır..."

A. Lévy profesördür. Ve profesörlüğe layık bir kimse, materyalistlere metafizikçi diye küfretmekten geri duramaz. Profesör etiketli idealistlere, Hume'culara ve Kantçılara göre, materyalizm, hangisi olursa olsun, "metafizik"tir, çünkü görüngünün arkasında (görüntü, bizim için şey), bizim dışımızdaki gerçek

olanı görür. Şu halde A. Lévy, 'Marx'a göre, insanlığın "görüngüsel faaliyeti"ne, "şeylerin faaliyeti" tekabül eder, yani insanlığın pratiğinin yalnız görüngüsel (Hume ve Kant'ın anladıkları anlamda) değil, aynı zamanda 'nesnel ve gerçek bir değeri vardır' demekte haklıdır. Pratik kıstasının, daha ileride göreceğimiz gibi (§ 6), Mach'ta ve Marx'ta başka başka anlamları vardır. "İnsanlık mutlak'a katılır; bu demektir ki: insanın bilgisi mutlak doğruyu yansıtır (aşağıya bakınız § 5). Tasarımlarımızın doğruluğu insan pratiğiyle sınanır, bunlar içinde mutlak doğruya uygun olanları doğrulanır. A. Lévy devam ediyor:

"... Bu noktaya gelince Marx, doğal olarak eleştirinin itirazları ile karşılaşıyor. O kendinden şeylerin varlığını kabul etti —ki bizim teorimiz onların insan diline çevrilmesi gibi görülmektedir—; o şu yaygın itirazdan kaçamaz: çevirinin aslına uygun bir çeviri olduğu konusunda size güvence veren nedir? İnsan düşüncesinin size nesnel doğruyu verdiği konusunda ne tanıtınız vardır? İşte bu itiraza yanıt veriyor Marx ikinci tezinde." (s. 291.)

Okur görüyor ki, A. Lévy, Marx'ın kendinden şeylerin varlığını kabul ettiğinden bir an olsun kuşku duymamaktadır!

2— "DENEYİMÜSTÜ"* (TRANSCENSUS) ÜZERİNE YA DA V. BAZAROV ENGELS'İ "GÖZDEN GEÇİRİYOR"

Marksist geçinen Rus Machçıları, Engels'in en kesin ve en açık ifadelerinden *birini* diplomatça, sessizce geçiştirseler de, buna karşılık onun *başka* bir açıklamasını tam Çernov'vari bir tutumla "gözden geçiriyor"lar. Yaptıkları alıntıların anlamında

* **Transcensus:** Latincede aşış, bir şeyden diğer bir şeye geçiş demektir. Transcensus kavramı felsefede Kant'tan bu yana deneyim sınırlarını aşan, "deneyimüstü" olan anlamında kullanılmaktadır. Çeviride bu yüzden "deneyimüstü" kavramını kullandık. —ÇN.

neyin bozulmuş ve çarpıtılmış olduğunu düzeltmek ne kadar can sıkıcı ve zahmetli olursa olsun, Rus Machçılarından sözetmek isteyen bir kimse bu işi üstlenmekten kaçınamaz.

"*Tarihi Materyalizm Üzerine*"* makalesinde Engels, İngiliz agnostikleri (Hume çizgisindeki filozoflar) hakkında şöyle diyor:

"... Agnostiğimiz, bütün bilgimizin, duyularımızla algıladığımız bildirimlere dayandığını da kabul eder..."

Machçılarımız yararına şunu da kaydedelim ki, agnostik de (Hume'cu) çıkış noktası olarak *duyumları* kabul eder ve başka herhangi bir bilgi kaynağı tanımaz. Agnostik, salt bir "*pozitivist*"tir. "En yeni pozitivizm" yanlıları duyduk-duymadık demesinler!

"... Ama, diye ekler o," *(agnostik),* "duyularımızın bize, onlar vasıtasıyla algıladığımız nesnelerin doğru yansılarını verdiklerini nerden biliyoruz? Ve daha ilerde açıklar ki, nesnelerden ya da onların vasıflarından sözederken, aslında haklarında kesin hiçbir şey bilemeyeceği nesneleri ya da onların vasıflarını değil, yalnızca onların kendi duyuları üzerinde meydana getirdikleri izlenimleri kastetmektedir."[47]

Engels'in burada karşı karşıya koyduğu iki felsefi eğilim çizgisi hangileridir? Çizgilerden biri, duyuların bize şeylerin doğru bir yansısını verdiklerini, bu *şeylerin kendilerini* bildiğimizi, dış dünyanın duyu organlarımız üzerinde etki meydana getirdiğini söyleyen çizgidir. Bu materyalizmdir, ve agnostik bunu kabul etmez. Ama onun kendi çizgisinin *özü* neden ibarettir? Onun, duyumların *dışına çıkmaması, görüngülerin bu yanında durup kalması* ve duyum sınırlarının arkasında herhangi

* "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi"nin İngilizce çevirisine giriş. Bu makale Engels'in kendisi tarafından Almancaya çevrilmiştir, "**Neue Zeit**", XI, 1, 1892/1893, No. 1, s. 15 v.d.. Rusça çevirisi —eğer yanılmıyorsam, biricik çevirisi—, "Tarihi Materyalizm" derlemesindedir, s. 162 v.d.. Bazarov "Marksist Felsefe '**Üzerine**' Denemeler"de bu alıntıyı aktarıyor, s. 64.

"kesin" bir şey görmekten kaçınmasından ibarettir. Bu *şeylerin kendileri* hakkında (yani Berkeley'in karşı çıktığı materyalistlerin dedikleri gibi, kendinden şeyler, "kendinden nesneler" hakkında) kesin bir şey bilemeyiz — agnostik'in çok kesin ifadesi böyledir. Demek ki, Engels'in sözünü ettiği tartışmada, materyalist, kendinden şeyler'in varlığını ve bilinebilirliğini savunur. Agnostik ise kendinden şeyler *düşüncesine bile izin vermez* ve bunlar hakkında kesin hiçbir şey bilemeyeceğimizi açıklar.

Öyleyse, Engels'in açıkladığı biçimiyle agnostiğin görüş açısı ile Mach'ınki arasındaki ayrım nedir? "Yeni" "öge" sözcüğü mü? Ama bir terimin bir felsefi çizgiyi değiştirebileceğini ve "ögeler" diye adlandırınca duyumların duyum olmaktan çıkacağını düşünmek, çocukluktan başka bir şey değildir! Yoksa ayrım, sözkonusu ögelerin bir bağlantıda fiziksel olanı, ötekinde ise ruhsal olanı oluşturduğunu söyleyen "yeni" fikirde midir? Ama "şeylerin kendileri" yerine "izlenimleri" Engels'in agnostiğinin *de* koyduğunu farketmediniz mi? Demek ki, *meselenin özü itibariyle* agnostik de, fiziksel ve ruhsal izlenimleri birbirinden ayırıyor! Burada da ayrım *yalnızca* terminolojidedir. Mach, cisimler duyum karmaşalarıdır dediğinde, Berkeley'cidir. Mach kendini "düzeltip", "ögeler" (duyumlar) bir bağlantıda fiziksel, ötekinde ruhsal olabilirler dediğinde, bir agnostiktir, Hume'cudur. Mach, felsefesinde bu iki *çizginin* dışına çıkmaz, ve onun gerçekten hem materyalizmi ve hem idealizmi "aşmış" olduğu şeklindeki bu kafası karmakarışık adamın sözlerine inanmak için son derece saf olmak gerekir.

Engels açıklamasında bilerek ad vermiyor, çünkü Hume'culuğun tek tek şu ya da bu temsilcisini değil (meslekten filozoflar, terminolojiye ya da kanıtlamaya kendilerinden birinin getirdiği ufacık değişiklikleri özgün sistemler saymaya pek yatkındırlar), Hume'culuğun *tüm* çizgisini eleştiriyor. Engels ayrıntıları değil, *meselenin özünü* eleştiriyor; *tüm* Hume'cuların materyalizmden *saptıkları temel noktaları* çekip çıkarıyor, ve bu-

nun için de hem Mill, hem de Huxley ve Mach, onun eleştirisine muhatap oluyorlar. Maddenin sürekli bir duyum imkanı olduğunu (J. St. Mill'e göre), ya da maddenin az çok kalımlı "ögeler", duyumlar karmaşasından oluştuğunu (E. Mach'a göre) söylesek de, agnostisizmin veya Hume'culuğun *sınırları içinde* kalınız; Engels'in agnostisizm tanımlaması bu iki görüş açısını ya da daha doğrusu bu iki formülasyonu da *kapsar:* agnostik duyumların dışına çıkmaz ve bunların kaynağı ya da orijinalleri hakkında kesin *hiçbir şey bilemeyeceğini* açıklar. Ve Mach burada ele alınan sorunda Mill'den ayrılığına büyük önem veriyorsa, bu Engels'in sıradan profesörler hakkında yaptığı "bit kırıcısı" nitelendirmesinin Mach için de geçerli olmasındandır. Yarım-gönüllü temel görüşünüzü terkedeceğinize, küçük düzeltmeler yaparak ve terimleri değiştirerek, ancak bir bit kırdınız baylar!

Materyalist Engels —Engels makalesinin başında materyalizmini açıkça ve kesinlikle agnostisizmin karşısına dikiyor— bu savları nasıl çürütüyor?

"... Doğrusu bu, salt kanıtlama yoluyla altedilmesi güç gibi görünen bir anlayış tarzıdır. Ama kanıtlamadan önce eylem vardı. *'Im Angang war die Tat.'** Ve insanın eylemi, güçlülüğü, insanın akıldaneliği onu icat etmeden çok önce çözmüştür. *The proof of the pudding is in the eating"* (Puding yenerek ispatlanır, mihenk taşına vurulur, sınanır). "Biz bu nesneleri, onlarda algıladığımız vasıflara uygun olarak kendi kulanımımızda uyguladığımız anda, duyu algılarımızın doğruluğunu ya da yanlışlığını yanılmaz bir biçimde sınarız. Eğer bu algılar yanlışsa, o zaman böyle bir şeyin kullanılabilirliği hakkındaki yargımız da yanlış olmak zorundadır, ve bizim onu kullanma girişimimiz başarısızlığa uğramak zorundadır. Ama amacımıza ulaşırsak, şeyin bizim onun hakkındaki tasarımımıza denk düştüğünü ve kullanmak istediğimiz amaca karşılık verdiğini görürsek, o za-

* Başlangıçta eylem vardı.

man bu, bu sınırlar içinde, bizim o şey ve onun nitelikleri hakkındaki algılarımızın, bizim dışımızda duran gerçekliğe uygun olduğunun olumlu kanıtıdır..."

Materyalist teori, nesnelerin düşünmede yansıması teorisi, burada büyük bir açıklıkla açıklanmıştır: şeyler bizim dışımızda vardır. Bizim algılarımız ve tasarımlarımız onların yansılarıdır. Pratik vasıtasıyla bu yansılar sınanır, doğru ve yanlış yansılar birbirinden ayrılır. Ama Engels'i biraz daha dinleyelim (Bazarov bu noktada Engels'ten, ya da daha doğrusu Plehanov'dan alıntıyı sona erdiriyor, çünkü Engels'in kendisiyle uğraşmayı apaçık ki lüzumsuz buluyor).

"... Ama ıska geçtiğimizi görürsek, bunun nedenini bulmamız da çoğu zaman fazla uzun sürmez; girişimimize temel olan algının ya kendisinin eksik ve yüzeysel olduğunu, ya da başka algıların sonuçlarıyla durumun gerektirmediği bir tarzda birbirine bağlanmış olduklarını görürüz." (*"Tarihi Materyalizm"*deki Rusça çevirisi doğru değildir.) "Duyularımızı doğru bir biçimde geliştirdiğimiz ve kullandığımız ve eylemimizi kaideye uygun bir şekilde edinilmiş ve değerlendirilmiş algılar tarafından konulan sınırlar içinde tuttuğumuz sürece, eylemlerimizin başarısının, algılarımız ile, algılanan şeylerin nesnel niteliğinin çakışmasının kanıtını verdiğini görürüz. Bugüne kadar bilindiği kadarıyla hiçbir örnekte, bilimsel olarak denetlenen duyu algılarımızın beynimizde meydana getirdikleri dış dünyaya ilişkin tasarımların, nitelikleri gereği gerçeklikten saptıkları, ya da dış dünya ile bizim onun hakkındaki duyu algılarımız arasında doğal bir bağdaşmazlık olduğu sonucuna zorlanmadık henüz.

Ama işte bu noktada yeni-Kantçı agnostik gelir ve der ki..."[48]

Yeni-Kantçıların kanıtlarını tahlil etmeyi başka bir sefere bırakalım. Konuyu az biraz bilen ya da sadece dikkatli bir kimsenin bile, Engels'in burada, Machçıların her zaman ve her yerde savaştıkları materyalizmi açıkladığını anlamakta güçlük çek-

meyeceğini burada kaydedelim. Ve şimdi de Bazarov'un Engels'i hangi yöntemlerle gözden geçirdiğini görelim:

"Engels burada gerçekten de", diye yazıyor Bazarov yukarıda verdiğimiz alıntının parçasıyla ilgili olarak, "Kant'ın idealizmine karşı çıkıyor..."

Yanlış. Bazarov meseleyi çarpıtıyor. Onun aktardığı ve bizim tam olarak alıntıladığımız parçada *ne* Kantçılıkla *ne* de idealizmle ilgili *bir tek hece bile* yoktur. Bazarov gerçekte Engels'in tüm makalesini okumuş olsaydı, o zaman Engels'in, metnin *ancak bir sonraki* paragrafında, bizim alıntıyı kestiğimiz paragrafta yeni Kantçılıktan ve tüm Kantçı eğilimden sözettiğini görmemesi olanaksız olurdu. Ve Bazarov, kendisinin alıntıladığı parçayı dikkatle okumuş ve üzerinde düşünmüş olsaydı, o zaman Engels'in burada çürüttüğü agnostiğin kanıtlarında idealist ya da Kantçı *kesinlikle hiçbir şey* olmadığını görmemezlik edemezdi; çünkü idealizm ancak, filozofun, şeylerin bizim duyumlarımız olduğunu iddia ettiği yerde başlar; Kantçılık, filozofun, kendinden şey vardır ama bilinemez dediği yerde başlar. Bazarov Kantçılığı Hume'culukla karıştırmıştır, çünkü kendisi Machçı mezhepten yarı-Berkeley'ci yarı-Hume'cu olduğundan, Kantçılığa karşı Hume'cu ve materyalist karşı oluş arasındaki farkı (aşağıda daha ayrıntılı olarak gösterileceği gibi) anlamıyor.

"... Ama neyazık ki", diye devam ediyor Bazarov, "onun kanıtları Plehanov'un olduğu gibi Kant'ın felsefesini de aynı şekilde hedef alıyor. Plehanov-Ortodoks okulu, Bogdanov'un da değinmiş olduğu gibi, bilinç sorununda vahim bir yanılma içindedir. Tüm idealistler gibi Plehanov da duyusal olarak verili her şeyin, yani bilince gelen her şeyin 'öznel' olduğuna; solipsist olmanın, yalnızca fiilen verili olandan yola çıkmak demek olduğuna; gerçek varlığın ancak dolaysız olarak verili olan her şeyin sınırları ötesinde bulunabileceğine inanıyor..."

Tüm bunlar, Çernov havasıdır, onun bize, Liebknecht'in safkan bir Rus Narodniği olduğunu temin etmesi havasına tıpatıp uygundur! Eğer Plehanov, Engels'e sırt çeviren bir idealistse, ya siz, Engels'in güya yandaşı olan siz, neden materyalist değilsiniz? Bütün bunlar, bayağı yutturmacalardan başka bir şey değildir, Bazarov yoldaş! Machçı *"dolaysız verili olan"* deyimi ile, agnostisizm, idealizm ve materyalizm arasındaki ayrımı silmeye başlıyorsunuz. "Dolaysız verili olan", "fiilen verili olan" vb.nin, Machçıların, immanens filozoflarının ve felsefedeki diğer gericilerin bir kafa karışıklığı olduğunu, agnostiklerin (ve bazen, Mach'ın durumunda olduğu gibi, bir idealistin de) materyalist kılığa büründüğü bir maskaralar alayı olduğunu artık kavrayınız. Materyalist için, duyumlarımız onun yansısı olan dış evren, "fiilen verili"dir. İdealist için ise "fiilen verili" olan duyumdur; dış dünya, "duyumlar karmaşası" olarak gösterilir. Agnostik için de duyum "dolaysız verili"dir, ama o *bunun dışına çıkmaz,* ne dış dünyanın gerçekliğinin materyalist kabulüne, ne de dünyanın bizim duyumlarımız olduğunu söyleyen idealist iddiaya varmaz. Bu nedenle sizin, "gerçek varlığın" (Plehanov'a göre) "ancak *dolaysız olarak verili olan her şeyin* sınırları ötesinde bulunabileceği" şeklindeki ifadeniz, kaçınılmaz olarak sizin Machçı pozisyonunuzdan çıkan bir anlamsızlıktır. Ama, Machçı tutum da dahil, istediğiniz tutumu almaya hakkınız olsa da, Engels'ten sözettiğinizde onu tahrif etmeye kesinlikle hakkınız yoktur. Oysa Engels'in sözlerinden, materyalist için gerçek varlığın, insanın "duyu algılarının", izlenimlerinin ve tasarımlarının *sınırlarının ötesinde* yattığı, agnostik için ise bu algıların *sınırları dışına* çıkmasının imkansız olduğu gün gibi anlaşılmaktadır. Bazarov; Mach, Avenarius ve Schuppe'nin, "dolaysız" (ya da fiilen) verili olanın algılayan Ben ile algılanan çevreyi kötü ünlü "çözülmez" koordinasyon içinde birleştirdiği iddiasına kandı ve bu anlamsızlığı, okura farkettirmeksizin, materyalist Engels'e maletmeye çabalıyor!

"... Yukarıda aktarılan pasajı Engels, bu idealist yanlış anlaşılmayı en popüler ve en anlaşılır biçimde gidermek amacı ile bilerek yazmış gibi görünüyor..."

Bazarov'un Avenarius'un yanında okula gitmiş olması boşuna değildir! O da Avenarius'un yutturmacasını sürdürüyor: idealizme karşı mücadele (Engels bu pasajda bunun sözünü bile etmezken) görünümü altında, *idealist* "koordinasyon"u el altından işin içine sokuyor. Numaranız hiç de fena değil, Bazarov yoldaş!

"... Agnostik, öznel duyularımızın bize şeylerin doğru bir tasarımını verdiğini nerden biliyoruz, diye soruyor?..."

Bu bir çarpıtmadır, Bazarov yoldaş! *"öznel"* duyu gibi bir anlamsızlığı Engels kendisi söylemez ve bunu düşmanına, agnostiğe bile yüklemez. İnsani, yani "sübjektif" duyulardan başka bir duyu yoktur, çünkü biz insanın bakış açısıyla akıl yürütüyoruz, bir gulyabaninin değil. Engels'e yeniden Machizmi maledi-yorsunuz: Agnostik, diyorsunuz, duyumu, daha doğrusu duyumları *yalnızca* sübjektif sayar (agnostik onları sübjektif saymaz!), Avenarius ve ben ise nesneyi çözülmez bir bağla özne ile "koordine" ettik. Numaranız hiç de fena değil, Bazarov yoldaş!

"... Peki ama 'doğru' dediğiniz nedir?", diye karşılık veriyor Engels'e. "Doğru, pratiğimizle doğrulanmış olandır; dolayısıyla duyumlarımız, deneyimimizle doğrulandığı ölçüde, 'sübjektif' değildir, yani keyfi ya da hayali değildir, bilakis doğrudur, gerçektir..."

Bu bir çarpıtmadır, Bazarov yoldaş! Duyumlarımız, algılarımız, tasarımlarımız dışında şeylerin varlığı sorusu yerine, "bu" şeylerin "kendileri"ne ilişkin tasarımlarımızın doğruluğunun kıstası sorusunu geçiriyorsunuz, ya da daha doğrusu: Birinci soruyu ikinci soruyla *örtüyorsunuz*. Oysa Engels, kendini agnostikten yalnızca agnostiğin yansıların doğruluğuna ilişkin kuşkusunun değil, bilakis aynı zamanda agnostiğin *şeylerin kendinden* sözedilip edilemeyeceği, onların varolduğunun "kesin" bili-

nip bilinemeyeceği hakkındaki kuşkusunun da ayırdığını apaçık söylemektedir. Bazarov bu hileye neden gerek duydu? Materyalizm (ve materyalist olarak Engels) için *temel* soru olan soruyu karartmak ve karıştırmak için; yani duyu organları üzerindeki etkileriyle duyumlara yolaçan şeylerin, bizim bilincimizin dışında varolup olmadığı sorusunu (karartmak ve karıştırmak için —ÇN.). Bu soruyu olumlu olarak yanıtlamış olmaksızın materyalist olmak imkansızdır; ama kişi materyalist olabilir ve yine de duyuların bize verdiği yansıların doğruluğunun kıstasının ne olduğu sorusunda farklı görüşler savunabilir.

Ve Bazarov, Engels'i, agnostikle tartışmasında, duyu algılarımızın *"deneyim"* ile doğrulandığı şeklindeki saçma ve kıt anlayışlı formülasyonu kullanmış olmakla suçladığında, meseleyi yine çarpıtmaktadır. Engels bu sözcüğü *burada* kullanmadı ve kullanamazdı da, çünkü Engels, hem idealist Berkeley hem agnostik Hume ve hem de materyalist Diderot'nun kendilerini deneyime dayandırdıklarını *biliyordu.*

"... Pratikte şeylerle alışverişimizin olduğu sınırlar içinde, bu *şey ve onun özellikleri hakkındaki tasarımlar, bizim dışımızda varolan gerçeklikle çakışır.* 'Çakışmak' — bu 'hiyeroglif' olmaktan başka bir şeydir. Onlar çakışırlar demek, verili sınırlar içerisinde duyu tasarımları bizim dışımızda varolan gerçekliğin ta *kendisidir..*" (italikler Bazarov'undur) demektir.

Eseri taçlandıran sonuçtur! Engels şimdi Mach usulü hazırlanıp kızartılıyor ve Machçı sosla servis yapılıyor. Umarız ki sayın aşçılarımızın boğazında kalmaz.

"Duyu tasarımları bizim dışımızda varolan gerçekliğin ta *kendisidir"!!* Bu, Machizmdeki temel saçmalık, temel kafa karışıklığı ve temel yanlıştır ki, bu felsefenin tüm diğer saçmasapan şeyleri buradan kaynaklanır, ve Mach ile Avenarius en gericiler ve papazcılık vaizleri, immanens filozofları tarafından bu yüzden göklere çıkarılırlar. V. Bazarov nazik sorunlardan kaçınmak için ne denli kıvırırsa kıvırsın, kurnazlık ve diplomasi yaparsa

yapsın, son tahlilde kendini ele vermekte ve tüm Machçı niteliğini açığa vurmaktadır! "Duyu tasarımı bizim dışımızda varolan gerçekliğin *ta kendisidir"* demek, *Hume'culuğa ya da hatta* "koordinasyon"un sisleri içinde kendini gizlemeye çalışan *Berkeleyciliğe geri dönmektir.* Bu idealist bir yalan ya da bir agnostik hilesidir, Bazarov yoldaş; çünkü duyu tasarımı bizim dışımızda varolan gerçeklik değildir, tam tersine bu gerçekliğin yalnızca bir *yansısıdır.* Yoksa Rusça çakışmak* kelimesinin belirsizliği üzerine mi oynamak istiyorsunuz? Meseleye vakıf olmayan okuru, "çakışmak" sözcüğünün burada "tekabül etmek" anlamına değil de "aynı olmak" anlamına geldiğine mi inandırmak istiyorsunuz? Ama bu, bir alıntının anlamını tahrif ederek Engels'e Machçı görüşler maletmekten başka bir şey değildir.

Almanca orijinali aldığımızda, orada "stimmen mit" sözcüğünü buluruz, yani tekabül etmek, uygun olmak** — bu son sözcük kelimesi kelimesine çeviridir, çünkü Stimme Golos (Ses) demektir. "Stimmen mit" sözcükleri "aynı *olmak"* anlamında *çakışmak* anlamına *gelemez.* Ama Almanca bilmeyen, ve fakat Engels'i birazcık dikkatle okuyan bir okur için de, Engels'in tüm incelemesinde "duyu tasarımı"nı daima bizim dışımızda varolan gerçekliğin yansısı *(Abbild)* olarak ele aldığı ve dolayısıyla Rusça "çakışmak" sözcüğünün yalnızca tekabül etmek, uygun düşmek vb. anlamda anlaşılacağı tamamiyle açıktır, açık olmaması mümkün değildir. Engels'e "duyu tasarımının bizim dışımızda varolan gerçekliğin *ta kendisi olduğu"* düşüncesini maletmeye kalkışmak öylesine Machçı bir çarpıtma incisidir, materyalizmin agnostisizm ve idealizm yönünde öyle bir tahrif edilmesidir ki, teslim etmek zorundayız: Bazarov tüm rekorları kırmıştır!

İnsanın sorası geliyor: Aklını yitirmemiş normal bir insan, "duyu tasarımının (hangi sınırlar içinde olursa olsun, farketmez)

* Orijinalinde Rusçası yazılıdır. —ÇN.

** Orijinalinde Rusçası yazılıdır. —ÇN.

bizim dışımızda varolan gerçekliğin ta kendisi" olduğunu nasıl iddia edebilir? Yeryüzü bizim dışımızda varolan bir gerçekliktir. O bizim duyu tasarımımızla ne "çakışabilir" (aynı olma anlamında), ne onunla çözülmez bir koordinasyon içinde olabilir, ne de bir bağıntıda duyumla özdeş olan "ögeler karmaşası" olabilir, çünkü yeryüzü daha ne insanların, ne duyu organlarının, ne de duyuma sahip olma niteliği herhangi bir şekilde açıkça belirgin olan yüksek bir biçimde örgütlenmiş maddenin olmadığı bir zamanda bile vardı.

İşte birinci bölümde uğraştığımız "koordinasyon", "Introjektion", yeni keşfedilmiş dünya ögeleri teorileri gibi zorlama teoriler, tam da bu iddianın tüm idealist anlamsızlığını gizlemeye yarıyor. Bazarov'un elinde olmaksızın ve dikkatsizce ortaya attığı formülasyon tam da, aksi takdirde bilgiççe, sözde bilimsel, profesörce zevzeklikler yığını içinden kazarak çıkartmak zorunda kalacağımız göğe ulaşan bu saçmalığı berrak bir biçimde ortaya çıkardığı için, son derece iyidir.

Bravo, Bazarov yoldaş! Sağlığınızda size bir anıt dikeceğiz: Bir yanında sizin veciz sözünüz, diğer yanında şu kakma yazı duracak: Rus Marksistleri arasında Machizmin mezarını kazan Rus Machçının anısına!

Bazarov'un yer verdiğimiz alıntıda değindiği iki nokta üzerinde aşağıda ayrı ayrı duracağız: agnostiklerde (bunlar arasında Machçılarda da) ve materyalistlerde pratik kıstası üzerine ve yansıma (ya da yansı) teorisi ile sembol (ya da hiyeroglifler) teorisi arasındaki farklar. Şimdi ilkönce Bazarov'dan alıntıyı biraz daha sürdürelim:

"... Peki bu sınırların öbür tarafında ne var? Engels bu konuda tek söz söylemiyor. Hiçbir yerde o 'transcensus' (deneyimüstü), Phehanov'un bilgi teorisinin temelinde yatan şu duyumsal olarak verili dünyanın sınırları dışına çıkma arzusunu göstermiyor..."

Hangi "bu" sınırların öbür tarafı? Ben ve çevreyi, özne ve nesneyi çözülmez şekilde birbirine kaynaştıran Mach ve Avenarius'un şu "koordinasyon"unun sınırlarının mı öbür tarafı? Bazarov'un sorduğu soru, herhangi bir anlamdan yoksundur. Ama soruyu bir insan gibi sorsaydı, o zaman dış dünyanın, insanın duyumlarının, algılarının, tasarımlarının "sınırlarının öbür tarafında" yattığını pekala farkedecekti. Ama "transcensus" sözcüğü Bazarov'u bir kez daha ele veriyor. *Görüntü* ile *kendinden şey* arasında *ilkesel bir sınır* çizmek, Kantçılığa ve Hume'culuğa özgü bir deli zırvasıdır. Görüntüden, ya da eğer isterseniz duyumlarımızdan, algılarımızdan vb. algının dışında varolan şeye geçmek, Kant'ın anladığı anlamda *transcensus*'tur [deneyimin sınırını aşma, onun üstüne çıkma —ÇN], ama bu *transcensus* bilgi değil, iman için kabul edilebilir. Transcensus genelde caiz değildir, diye itiraz eder Hume. Ve hem Kantçılar hem de Hume'cular materyalistleri *transandantal* gerçekçiler, bir alandan, ilkesel olarak farklı bir alana caiz olmayan bir *geçiş* (Latince: *transcensus)* yapan "metafizikçiler" diye nitelerler. Kant'ın ve Hume'un çizgisini izleyen modern felsefe profesörleri, materyalizmi (sadece Voroşilov-Çernov'un saydığı isimleri almak yeter) binbir varyasyonlu "metafizik" ve "transcensus" ile suçlarlar. Bazarov gerici profesörlerden hem sözcüğü hem de düşünce silsilesini devralmış ve "en yeni pozitivizm" adına onlarla birlikte gürlemiştir! Ama işin kötüsü şudur ki, "transcensus" fikrinin kendisi, yani görüntü ile kendinden şey arasında *ilkesel* bir sınır fikri agnostiklerin (Hume'cular ve Kant'çılar da dahil olmak üzere) ve idealistlerin saçma bir fikridir. Biz bunu Engels'in alizarin örneğiyle gösterdik ve daha ilerde Feuerbach ve J. Dietzgen'in sözleriyle yine açıklayacağız. Ama şimdi ilkönce Bazarov'un Engels'i "gözden geçirmesi"ni tamamlamak istiyoruz:

"... *'Anti-Dühring'*inin bir yerinde Engels, duyulur dünyanın dışında bir 'varlık' sorusunun 'açık bir soru' (offene Frage)

olduğunu, yani çözebilmek ve hatta sorabilmek için gerekli verilere sahip olmadığımız bir soru olduğunu söylüyor."

Bazarov bu kanıtlamayı Alman Machçısı Friedrich Adler'i izleyerek tekrarlıyor. Ve bu son örnek, "duyu tasarımı, bizim dışımızda varolan gerçekliğin ta kendisidir" örneğinden nerdeyse daha berbattır. "Anti-Dühring"in *(beşinci Almanca baskı)* 31. sayfasında Engels şöyle der:

"Dünyanın birliği —dünyanın varlığı onun birliğinin önkoşulu olmasına rağmen— onun varlığından oluşmaz, çünkü o *bir* olmadan önce *varolmak* zorundadır. Varlık'ın kendisi, ufkumuzun *(Gesichtskreis)* bittiği noktadan itibaren açık bir soru'dur *(offene Frage)*. Dünyanın gerçek birliği onun maddeselliğinden oluşur, ve bu maddesellik birkaç hokkabaz boşboğazlığıyla değil, bilakis felsefe ve doğa biliminin uzun ve zahmetli bir gelişmesiyle kanıtlanmıştır." [49]

Aşçımızın pişirdiği şu yeni böreğe bakın: Engels, ufkumuzun bittiği sınırın *ötesindeki* varlıktan, yani örneğin Mars'ta insanın varlığından vb. sözediyor. Böyle bir varlık'ın gerçekten de açık bir soru olduğu ortadadır. Ama Bazarov tamamiyle bilinçli olarak tüm alıntıyı aktarmıyor ve Engels'i, sanki onda *"duyulur dünyanın dışında varlık"* açık bir soruymuş gibi yansıtıyor! Bu saçmalamanın doruk noktasıdır: Burada Bazarov'un her dediklerine inanmaya alışık olduğu, ve J. Dietzgen'in haklı olarak papazcılığın ya da fideizmin diplomalı uşakları diye nitelediği felsefe profesörlerinin anlayışları Engels'e maledilmektedir. Gerçekten de fideizm, kesin bir biçimde, "hissedilir dünyanın dışında" bir şeylerin varolduğunu iddia eder. Materyalistler bunu, doğa bilimleriyle görüş birliği içinde, kesinlikle reddederler. Bu ikisinin ortasında, "materyalizmin ve idealizmin dışında doğruyu bulduklarını" söyleyen ve bunun açık bir soru olduğunu ilan ederek bir "uzlaştırma" yapmak isteyen profesörler, Kantçılar, Hume'cular (Machçılar da dahil) durur. Engels herhangi bir za-

manda böyle birşey söylemiş olsaydı, insanın kendine Marksist demesi utanılacak ve rezil birşey olurdu.

Ama artık yeter! Bazarov'dan yarım sayfalık bir alıntı öylesine karışık bir yumak sunmaktadır ki, Machçı düşüncenin tüm yalpalamalarını izlemeye devam etmeyip, söylemiş olduklarımızla kendimizi sınırlamak zorunda kalıyoruz.

3 — KENDİNDEN ŞEY KONUSUNDA L. FEUERBACH VE J. DIETZGEN

Machçılarımızın, materyalist Marx ve Engels'in kendinden şeylerin (yani duyumlarımızın, tasarımlarımızın vb. dışındaki şeylerin) varlığını ve bilinebilirliğini yadsıdıkları, görüntü ile kendinden şey arasında herhangi bir ilkesel sınır varsaydıkları şeklindeki iddialarının ne kadar saçma olduğunu göstermek için, Feuerbach'tan birkaç alıntı daha yapmak istiyoruz. Machçılarımızın tüm şanssızlığı şudur ki, *ne* diyalektiği *ne de* materyalizmi bilmemelerine rağmen, gerici profesörlerin kuyruğuna takılarak diyalektik materyalizm üzerine sözetmeye kalkışmışlardır.

"Kendine idealizm adını takan modern felsefi spiritüalizm", der L. Feuerbach, "materyalizme, kendi kanısına göre onun işini bitiren, onun dogmatizm olduğu, yani onun kuşku götürmez *(ausgemachten)*, nesnel bir doğru olarak hissedilir *(sinnlichen)* dünyadan yola çıktığı, bunu kendinden *(an sich)*, yani biz olmaksızın varolan dünya olarak varsaydığı, oysa aslında dünyanın yalnızca ruhun bir ürünü olduğu suçlamasını getirir." *(Bütün Eserler*, X. cilt, s. 185.)

Yeterince açık değil mi? Kendinden dünya, *biz olmaksızın* varolan bir dünyadır. Hem Feuerbach'ın materyalizmi hem de Berkeley'in karşısında mücadele ettiği 17. yüzyıl materyalizmi, demek ki bilincimizin dışında varolan "kendinden nesneler"in kabul edilmesinden ibaretti. Feuerbach'ın "An sich"i Kant'ın

"An sich"ine taban tabana zıttır: Daha önce yer vermiş olduğumuz ve Kant'ı, "kendinden şey"i "gerçeklikten yoksun bir soyutlama" gibi anlamakla suçladığı Feuerbach'tan alıntıyı anımsayalım. Feuerbach'a göre "kendinden şey", "gerçekliği *olan* bir soyutlama"dır, yani bizim dışımızda varolan, tamamıyla bilinebilir ve ilkede "görüngü"den farklı olmayan bir dünyadır.

Feuerbach, görüngüler dünyasından kendinden dünyaya "geçiş"e *(transcensus)* ilişkin herhangi bir varsayımın, papazların yaratmış olduğu ve felsefe profesörlerinin bunlardan devralmış olduğu herhangi bir aşılamaz uçurum varsayımının ne denli anlamsız olduğunu oldukça nükteli ve açık bir şekilde açımlamaktadır. İşte bu açıklamalardan biri:

"Ne var ki, hayal oluşumları da doğa oluşumlarıdır, çünkü hayal gücü de, insanın tüm güçleri gibi, son tahlilde *(zuletzt)*, temeli ve kökeni itibariyle doğa gücüdür, ama aynı zamanda insan, güneş, ay ve yıldızlardan, kaya, hayvan ve bitkilerden, kısaca doğa genel adıyla adlandırdığı tüm varlıklardan *(Wesen)* farklı bir varlıktır, ve dolayısıyla insanın güneş, ay ve yıldızlara ve diğer doğa varlıklarına *(Naturwesen)* ilişkin resimleri, bu resimler doğa oluşumları olmalarına rağmen, bunların doğadaki nesnelerinden *başka* oluşumlardır." (*Eserler,* c. VII, Stuttgart 1903, s. 516.)

Tasarımlarımızın nesneleri, tasarımlarımızdan farklıdır, kendinden şey, bizim için şey'den farklıdır, çünkü bu sonuncusu, birincisinin yalnızca bir parçası ya da yanıdır, tıpkı insanın kendisi, tasarımlarında yansıtılan doğanın bir parçası olduğu gibi.

"... Tad alma siniri, tıpkı tuz gibi bir doğa oluşumudur, ama bundan, tuzun tadının dolaysız olarak onun nesnel bir niteliği olduğu, yalnızca duyum nesnesi olarak tuzun, aynı zamanda kendi başına ve kendinden şey olarak *(an und für sich)* kendisinin, yani tuzun dildeki duyumunun, duyum olmaksızın düşünülen tuzun *(des ohne Empfindung gedachten Salzes)* bir özelliği

olduğu sonucu çıkmaz..." Ve birkaç sayfa önce: "Tad olarak tuzluluk, tuzun nesnel bir özelliğinin öznel ifadesidir." (514)

Duyum, nesnel, bizim dışımızda varolan bir kendinden-şey'in duyu organlarımız üzerinde meydana getirdiği etkinin sonucudur, Feuerbach'ın teorisi budur. Duyum, nesnel dünyanın, kendi başına ve kendinden-şey olarak *(an und für sich)* dünyanın yansısıdır.

"... Demek ki insan da, tıpkı güneş, yıldız, bitki, hayvan, kaya gibi bir doğa varlığıdır *(Naturwesen)*, ama o aynı zamanda doğadan farklıdır, ve dolayısıyla insanın kafasındaki ve gönlündeki doğa, insanın kafası ve gönlü dışındaki doğadan farklı bir doğadır.

... Ama insan... idealistlerin kendi ifadelerine göre, içinde 'öznenin ve nesnenin özdeşliği'nin yerine getirildiği tek nesnedir; çünkü o, benim varlığımla eşitliği ve birliği tüm kuşkulardan uzak olan nesnedir... Birbirlerine ne kadar yakın olursa olsunlar, bir insan da bir diğeri için bir hayal nesnesi, kurgu nesnesi değil midir? Her kişi, diğerlerini kendi kafasına göre, istediği gibi *(in und nach seinem Sinne)* kavramıyor mu?... Ama eğer şimdi insan ile insan arasında, düşünme ile düşünme arasında bile görmezlikten gelinemeyecek, çok önemli farklılık varsa, düşünmeyen, insan olmayan, bizimle özdeş olmayan kendinden varlıklar *(Wesen an sich)* ile, bizim bu varlıkları ne şekilde tasarımladığımız, düşündüğümüz ve kavradığımız arasındaki farkı varın siz düşünün!" (s. 518, *a.g.e.*)

Görüngü ile kendinden şey arasındaki her gizemli, bilgiççe ve safsatacı fark, saf felsefi anlamsızlıktır. Gerçeklikte her insan, "kendinden şey"in bir görüngüye, "bizim için şey"e basitçe ve göz önündeki dönüşmesini milyonlarca kez gözlemlemiştir. Bu dönüşüm, bilginin ta kendisidir. *Yalnızca* duyumları bilen bizlerin, duyumlar sınırının ötesinde herhangi birşeyin *varolup* olmadığını bilemeyeceğimiz şeklindeki Machizm "öğretisi", yeni bir sosla önümüze konulan, idealist ve agnostik felsefenin eski bir safsatasıdır.

Josef Dietzgen diyalektik materyalisttir. Daha aşağıda, onun ifade tarzının çoğu zaman tam olmadığını, sık sık karışıklıklar içine düştüğünü, bazı akılsız kişilerin (bunlar arasında Eugen Dietzgen* de vardır) ve elbette bizim Machçılarımızın da bu karışıklıklara sarıldıklarını göstereceğiz. Ne var ki bu kişiler, onun felsefesinin temel çizgisini inceleme ve materyalizmi yabancı unsurlardan berrak şekilde ayırma zahmetine katlanmamışlardır, ya da bunu yapacak durumda değillerdi.

"'Kendinden şey' olarak dünyayı aldığımızda", diyor Dietzgen "İnsanın Zihinsel Çalışmasının Özü" *(Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit)* adlı yazısında (Almanca baskı, 1903, s. 65) "rahatlıkla görülür ki, 'kendinden' dünya ile dünyanın bize ne şekilde *göründüğü,* dünyanın görüngüleri, bir bütün ile onun parçalarının birbirinden farklı olmasından farklı değildir." Görüngünün, görünen şeyden farklılığı, on mil uzunluğunda bir yolun içeriğinin, yolun kendisinden farklılığından ne az ne de çoktur." (71/72) Hiçbir ilkesel fark, hiçbir "geçiş" *(transcensus),* hiçbir "doğal bağdaşmazlık" yoktur, olamaz da. Ama elbette ki bir fark vardır, duyu algılarının *sınırları dışına,* bizim dışımızdaki şeylerin *varlığına* geçiş vardır.

"Her deneyimin", diyor Dietzgen "Bir Sosyalistin Bilgi Teorisi Alanındaki Gezintileri" *(Streifzügen eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie), ("Kleinere philosoph. Schriften"*[50], Almanca baskı, 1903, s. 199) nde, "Kant'la söylersek, tüm deneyimin üstüne çıkan şeyin bir parçası olduğunu deneyimle öğreniyoruz *(erfahren)."* "Kendi niteliğinin bilincinde olan bilgi anlamında her parçacık, ister tozdan alınmış olsun, ister taştan ya da tahtadan, *tam tamına bilinemez [Unauskenntliches]* bir şeydir; yani her parçacık, insanın bilme yetisi için tükenmez bir malzemedir, dolayısıyla deneyimin üstüne çıkan bir şeydir." (199)

* Oğul Dietzgen.

Görülüyor: *Kant'la söyleyerek,* yani —yalnızca basitleştirmek, karşı karşıya koymak amacıyla— Kant'ın *yanlış* ve karışık terminolojisini kullanarak Dietzgen, "deneyimin sınırları üstüne" çıkmayı kabul ediyor. Machçılarımızın, materyalizmden agnostisizme çarketmelerinde nereye sarıldıklarına isabetli bir örnektir bu: biz, diyorlar, "deneyimin sınırları dışına" çıkmak istemiyoruz, bizim için "duyu tasarımı, bizim dışımızda varolan gerçekliğin *ta kendisidir?*"

"Sağlıksız mistik", diyor Engels tam da böyle bir felsefeye karşı çıkarak, "mutlak doğruyu göreli doğrudan bilimsel olmayan bir şekilde ayırmaktadır. O görünen şeyden ve 'kendinden-şey'den, yani görüngü ile doğrudan, birbirinden toto caelo (tamamıyla, tüm çizgi boyunca, ilkesel olarak) farklı ve ortak bir kategori içinde 'bulunmayan' iki kategori yapmaktadır." (s. 200.)

Şimdi kendisinin Machçı olduğunu kabul etmek istemeyen ve felsefede Marksist olarak geçinmek isteyen Rus Machçısı Bogdanov'un konu üzerine bilgisi ve zekası hakkında yargıya varılabilir:

"Pan-psişizm ile pan-materyalizm"in (*"Ampiriomonizm"*, c. II, 2. baskı, 1907, s. 40/41) "tam ortasını, 'kendinden şey'in kayıtsız-koşulsuz bilinemezliğinden vazgeçen ama aynı zamanda onun 'görüngü'den *ilkesel olarak* farklı olduğu, ve bu yüzden görüngüde daima sadece 'belirsizce bilinebilir', içerik itibariyle deneyimin dışında" (bu besbelli ki, deneyimin ögelerinden başka olan "ögeler" itibariyledir), "ama deneyimin biçimleri diye nitelenen şeyin sınırları içinde, yani zaman, uzam ve nedenselliğin sınırları içinde olduğu görüşünde olan eleştirici nüanstaki materyalistler oluşturur. 18. yüzyılın Fransız materyalistlerinin görüşü ve daha yeni filozoflar arasında Engels'in ve onun Rus yandaşı Beltov'un görüşü aşağı-yukarı böyledir."

Bu karmakarışık edilmiş bir yumaktır. 1—Berkeley'in kendilerine karşı polemik yürüttüğü *17. yüzyıl* materyalistleri,

"kendinden nesneler"i kayıtsız-koşulsuz bilinebilir olarak kabul ederler; çünkü tasarımlarımız ya da düşüncelerimiz, "zihnin dışında" varolan nesnelerin yalnızca kopyaları ya da yansımalarıdır. (Bkz. "Giriş".) 2— *Feuerbach,* ve aynı şekilde onu izleyen J. Dietzgen, kendinden şey ile görüngü arasındaki "ilkesel" farkı kesinlikle reddederler, ve Engels bu görüşü "kendinden şeyler"in "bizim için şeyler"e dönüşmesi şeklindeki kısa örnekle çöplüğe atar. 3— Son olarak, materyalistlerin kendinden şeylerin "görüngüde daima yalnızca belirsizce bilinebileceği" görüşünde oldukları iddiası, Engels'in agnostiği çürütmesinde de görmüş olduğumuz gibi, tamamıyla saçmadır. Bogdanov'un materyalizmi çarpıtmasının nedeni, onun mutlak doğru ile göreli doğru arasındaki ilişkiyi (ki bunu aşağıda inceleyeceğiz) kavramamasıdır. "Deneyimin dışında" yatan kendinden şey ve "deneyim ögeleri"ne gelince, bu zaten, yukarıda üzerinde yeterince durmuş olduğumuz Machçı kafa karışıklığının başlangıcıdır.

Gerici profesörlerin materyalistler hakkındaki inanılmaz saçmalıklarını papağan gibi tekrarlamak, 1907'de Engels'e sırt çevirmek ve 1908'de ise Engels'i agnostik tarzda "gözden geçirmeyi" denemek — işte size Rus Machçılarının "en yeni pozitivizm" felsefesi!

4 — NESNEL DOĞRU VAR MIDIR?

Bogdanov şu açıklamayı yapıyor: "Benim için Marksizm, ne türden olursa olsun herhangi bir doğrunun mutlak nesnelliğinin yadsınmasını, bütün sonsuz doğruların yadsınmasını içerir." *("Ampirio-monizm",* c. III, s. IV/V.) *Mutlak* nesnellik ile ne demek isteniyor? "Nesnel doğruyu ancak belirli bir çağ çerçevesi içinde" kabul etmeye razı olan Bogdanov, "sonsuz doğru" "sözcüğün mutlak anlamında nesnel bir gerçektir" diyor.

Burada besbelli ki iki soru birbirine karıştırılmıştır: 1— Nesnel bir doğru var mıdır, yani insanın tasarımlarında özneden

bağımsız, ne insana ne de insanlığa bağımlı olmayan bir içerik olabilir mi? 2— Eğer olabilirse, nesnel doğruyu ifade eden insan tasarımları, onu tümüyle, kayıtsız şartsız, mutlak olarak mı, yoksa sadece yaklaşık olarak, göreli mi ifade edebilirler? Bu ikinci soru, mutlak doğru ile göreli doğru arasındaki bağıntının ne olduğu sorusudur.

İkinci soruyu Bogdanov, mutlak doğruyu en küçük şekilde bile varsaymayı reddederek ve Engels'i bu varsayımından dolayı *eklektizm* ile suçlayarak açık, doğrudan ve belirgin bir şekilde yanıtlamaktadır. A. Bogdanov'un Engels'te eklektizm keşfetmesi üzerinde ilerde ayrıca duracağız. Şimdilik birinci soru üzerinde duralım. Bogdanov bu soru hakkında da, açıkça söylemese de, aynı şekilde olumsuz hüküm veriyor. Çünkü nesnel doğruyu yadsımaksızın, insanın şu ya da bu tasarımındaki bir görelilik ögesi yadsınabilir; ama nesnel doğrunun varlığını yadsımaksızın, mutlak doğru yadsınamaz.

"... Nesnel doğrunun bir kıstası", diye yazıyor Bogdanov biraz ilerde, sayfa IX'da, "Beltov'un anladığı anlamda yoktur, doğru ideolojik bir biçimdir — insanlığın deneyiminin örgütleyici biçimi..."

Burada ne "Beltov'un anladığı anlam"ın bir işi vardır —çünkü burada felsefenin temel sorularından biri sözkonusudur, Beltov değil—, ne de doğruluğun *kıstasının;* bu soru, nesnel doğrunun *olup olmadığı* sorusuyla karıştırılmaksızın ayrıca ele alınmalıdır. Bogdanov'un bu son soruya verdiği olumsuz cevap açıktır: Eğer doğru *ancak* ideolojik bir biçim ise, o zaman özneden, insanlıktan bağımsız bir doğru var olamaz, çünkü insan ideolojisinden başka bir ideolojiyi ne Bogdanov, ne de biz biliyoruz. Ve Bogdanov'un olumsuz yanıtı, cümlesinin ikinci yarısında daha da açıkça ortaya çıkıyor: Eğer doğru, insan deneyiminin bir biçimi ise, o zaman demek ki insanlıktan bağımsız bir doğru olamaz, nesnel doğru olamaz.

Bogdanov'un nesnel doğruyu yadsıması agnostisizmdir ve öznelciliktir. Bu yadsımanın saçmalığı, yukarıda doğa tarihinden alınmış doğru örneği ile bile açığa çıkmaktadır. Doğa bilimi, onun yeryüzünün insanlıktan önce varolduğu şeklindeki tespitinin bir doğru olduğu hakkında herhangi bir kuşkuya izin vermez. Bu, materyalist bilgi teorisi açısından tamamıyla kabul edilir bir şeydir: yansıtandan bağımsız olarak yansıtılanın var oluşu (dış dünyanın bilinçten bağımsızlığı) materyalizmin temel tezidir. Doğa biliminin, dünyanın insanlıktan önce varolduğu tespiti, nesnel bir doğrudur. Ve doğa biliminin bu tezi, Machçıların felsefesiyle ve onların doğru üzerine öğretileriyle bağdaşmaz: Eğer doğru, insan deneyiminin örgütleyici biçimi ise, yeryüzünün her türlü insan deneyiminin dışındaki varlığı savı doğru olamaz.

Ama dahası var. Eğer doğru, ancak insan deneyiminin örgütleyici biçimi ise, o halde diyelim ki katoliklik[51] öğretisi de bir doğrudur. Çünkü katolikliğin "insan deneyiminin örgütleyici bir biçimi" olduğuna dair en küçük bir kuşku bile yoktur. Bogdanov, teorisindeki bu ayyuka çıkan hatayı besbelli kendisi de gördü; içine düştüğü bataklıktan nasıl kurtulmaya çalıştığını gözlemlemek son derece ilginçtir.

"Nesnelliğin temeli", diye okuyoruz "Ampirio-monizm"in birinci kitabında, "kolektif deneyim alanında bulunsa gerek. Hem biz hem de diğer insanlar için hayati önemi aynı olan deneyim verilerine, yalnızca bizim eylemimizi çelişkisiz olarak dayandırdığımız değil, aynı zamanda öteki insanların da, eğer çelişkiye düşmek istemiyorlarsa, kanımızca dayanmaları gereken verilere nesnel diyoruz. Fiziksel dünyanın nesnel niteliği, yalnızca kişisel olarak benim için değil, herkes için varolmasından" (yanlış! o "herkes"ten *bağımsız olarak vardır)* "ve herkes için belirli bir öneme, kanımca benim için olana eşit bir öneme sahip olmasından ibarettir. Fiziksel dizilerin nesnelliği onun *genel geçerliliğidir."* (s. 25, italikler Bogdanov'un.) "Deneyimi-

mizde karşılaştığımız fiziksel cisimlerin nesnelliği, son tahlilde, karşılıklı denetim ve çeşitli insanların yargılarının uygunluğu ile saptanır. Genel olarak fiziksel dünya, toplumsal olarak uyum içine getirilmiş, toplumsal olarak ahenklendirilmiş, tek kelime ile *toplumsal olarak örgütlenmiş deneyim*dir." (s. 36, italikler Bogdanov'un.)

Bunun temelden yanlış idealist bir tanım olduğunu, fiziksel dünyanın insanlıktan ve insan deneyiminden bağımsız olarak varolduğunu, fiziksel dünyanın, henüz hiçbir "toplumsallığın" ve insan deneyiminin "örgütlenmesi"nin olamayacak olduğu bir zamanda da varolmuş olduğunu vb. yinelemeyeceğiz. Şimdi Machçı felsefeyi bir başka yandan teşhir etme üzerinde duralım: nesnellik bu felsefede öyle tanımlanmaktadır ki, hiç şüphesiz "genel geçerliliğe" sahip olan dinsel öğretiler bile bu tanımın içine girmektedir. Bogdanov'un söylediklerini dinlemeye devam edelim: "Okura bir kez daha anımsatalım ki, 'nesnel' deneyim 'toplumsal' deneyim ile tam aynı şey değildir... Toplumsal deneyim bütünüyle toplumsal olarak örgütlenmiş olmaktan uzaktır ve daima çeşitli çelişkiler içerir, dolayısıyla toplumsal deneyimin belli kesimleri diğer kesimleriyle uygunluk içinde olmaz; gulyabaniler ve cinler, verili bir halkın ya da verili bir halk grubunun, örneğin köylülerin, toplumsal deneyim alanı içinde varolabilirler; ama bu, onları toplumsal olarak örgütlenmiş saymak ya da nesnel deneyimin içine katmak için bir neden değildir, çünkü bunlar kolektif deneyimin geri kalan kısmıyla uyum göstermezler ve onun örgütlendirici biçimlerine, örneğin nedensellik zincirine girmezler." (s. 45)

Bogdanov'un kendisinin, gulyabanilere, cinlere vb. ilişkin toplumsal deneyimi nesnel deneyimin "içine katmaması", elbette bizim için hoş bir şey. Ama fideizmi reddetme doğrultusundaki bu iyiniyetli küçük düzeltme, Bogdanov'un tüm pozisyonunun temel yanılgısını en küçük bir şekilde bile düzeltmez. Bogdanov'un nesnellik ve fiziksel dünya tanımı kesinlikle savu-

nulamaz; çünkü dinsel öğretiler bilimin öğretilerinden daha büyük ölçüde "genel geçerli"dir: insanlığın büyük çoğunluğu bugüne değin hâlâ ona sarılıyor. Katolisizm yüzyıllar boyuncaki gelişmesi ile "toplumsal olarak örgütlenmiş, ahenklendirilmiş ve uyum içine getirilmiş"tir; "nedensellik zinciri" "içine katılır", hem de kuşkusuzca, çünkü dinler nedensiz yere ortaya çıkmamışlardır, şimdiki koşullar altında halk yığınları içinde varlıklarını sürdürmeleri hiç de rastlantısal değildir, ve felsefe profesörleri kendilerini "yasaya uygun" şekilde onlara uydurmaktadırlar. Eğer bu hiç kuşkusuz genel geçerli ve hiç kuşkusuz yüksek derecede örgütlü, toplumsal-dinsel deneyim, bilimin "deneyimi" ile "ahenk içinde değil" ise, demektir ki bu ikisi arasında ilkesel, temele ilişkin bir fark, Bogdanov'un nesnel doğruyu yadsırken sildiği bir fark vardır. Bogdanov, fideizm ya da papazcılık ile bilimin ahenk içinde olmadığını söyleyerek kendini istediği kadar "düzeltmeye" çalışsa da, buna rağmen Bogdanov'un nesnel doğruyu yadsımasının fideizmle tamamen "ahenk içinde" olduğu şeklindeki kuşkusuz olgu olduğu gibi kalır. Modern fideizm bilimi hiç de reddetmez; yalnızca bilimin "abartılmış iddialarını", yani nesnel doğruluk iddiasını reddeder. Eğer (materyalistlerin düşündükleri gibi) nesnel bir doğru varsa, eğer yalnızca doğa bilimi, dış dünyayı insan "deneyiminde" yansıtarak, bize nesnel doğruyu verme yeteneğinde ise, bu şekilde her türlü fideizm mutlaka reddedilir. Ama eğer hiçbir nesnel doğru yoksa, eğer (bilimsel olanı da dahil) doğru yalnızca insan deneyiminin örgütleyici biçimi ise, o zaman tam da bununla papazcılığın temel tezi kabul edilir, kapı-pencere ona ardına kadar açılır, dinsel deneyimin "örgütleyici biçimleri"ne yer açılır.

Ortaya, nesnel doğrunun bu yadsınmasının, kendisinin Machçı olduğunu kabul etmek istemeyen Bogdanov'un kendisinden mi kaynaklandığı, yoksa bunun Mach ve Avenarius'un öğretisinin temellerinden mi çıktığı sorusu çıkıyor. Bu soruya ancak ikinci doğrultuda yanıt verilebilir. Eğer dünyada yalnızca

duyumlar varsa (Avenarius, 1876), eğer cisimler duyum karmaşaları iseler *(Mach, "Duyumların Tahlili")*, burada kaçınılmaz olarak nesnel doğrunun yadsınmasına götüren felsefi öznelcilikle karşı karşıya bulunduğumuz açıktır. Ve eğer duyumlar, bir bağıntıda fiziksel olanı, diğer bağıntıda ise ruhsal olanı veren "ögeler" olarak adlandırılırsa, daha önce de gördüğümüz gibi bu, ampiriokritisizmin temel çıkış noktasını reddetmez, bilakis yalnızca karmaşıklaştırır. Bilgilerimizin kaynağı, Mach ve Avenarius'a göre, duyumlardır. Dolayısıyla ampirizm (tüm bilgi deneyimden gelir) ya da duyumculuk *(sensualizm)* (tüm bilgi duyumlardan gelir) görüşünde konaklarlar. Ama bu görüş açısı felsefedeki temel yönelimlerin, idealizm ve materyalizmin ayrılmasına götürür, bu anlayış her ne türlü "yeni" dil kılığına ("ögeler") büründürülmeye çalışılırsa çalışılsın, bu ayrılığı gidermez. Hem solipsist, yani öznel idealist, hem de materyalist, duyumları bilgilerimizin kaynağı olarak kabul edebilirler. Hem Berkeley hem de Diderot Locke'den yola çıkmışlardır. Bilgi teorisinin ilk varsayımı, hiç kuşkusuz, duyumların bilgilerimizin biricik kaynağı olmasından ibarettir. Mach bu birinci tezi kabul ettikten sonra, ikinci önemli tezi, yani insana duyumları içinde verilen ya da insan duyumlarının kaynağı olan nesnel gerçeklik tezini karmakarışık eder. Duyumlardan yola çıkarak, öznelcilik çizgisi izlenip solipsizme varılabileceği gibi ("cisimler duyum karmaşaları ya da birleşimleridir"), nesnelcilik çizgisi izlenip materyalizme de varılabilir (duyumlar cisimlerin, dış dünyanın yansılarıdır). Birinci görüş açısı için —agnostisizm için, ya da biraz daha ileri gidildiğinde, öznel idealizm için— hiçbir nesnel doğru olamaz. İkinci görüş açısı için, yani materyalizm için, nesnel doğrunun kabul edilmesi belirleyicidir. Bu iki eğilime ilişkin, ya da daha doğrusu, ampirizmin ve duyumculuğun (sensualizm) varsayımlarından çıkarılması mümkün olan iki sonuca ilişkin eski felsefi soru Mach tarafından ne çözülmekte, ne ortadan kaldırılmakta, ne de aşılmaktadır, tam tersine "ögeler" v.b.

sözcükler üzerine hokkabazlıklarla daha da *karıştırılmıştır*. Nesnel doğrunun Bogdanov tarafından yadsınması, tüm Machizmin kaçınılmaz sonucudur, Machizmden sapmanın bir sonucu değildir.

Engels, "Ludwig Feuerbach"ında Hume ve Kant'ı "dünyanın bilinmesi ya da en azından tümüyle bilinmesi olanağını yadsıyan" filozoflar olarak niteler. Yani Engels, Hume ve Kant'ta ortak olanı ön plana koyar, onları birbirinden ayıranı değil. Engels bu arada "bu görüşü" (yani Hume'un ve Kant'ın görüşünü) "çürütmekte tayin edici olanın daha Hegel tarafından söylendiği"ni belirtir (dördüncü Almanca baskı, s. 15/16).[52] Bu meseleyle ilgili olarak, *materyalizmi* "tutarlı ampirizm sistemi" olarak adlandıran Hegel'in şunları yazdığına değinmek az ilginç olmasa gerek: "Ampirizm için genelde dış olan *(das Äußerliche)* doğrudur, ve duyu üstü kabul edilse de, bunun bilinmesi mümkün değildir *(soll doch eine Erkenntnis desselben (d.h. des Übersinnlichen) nicht stattfinden können),* yalnızca algılama alanına ait olanla *(das der Wahrnehmung Angehörige)* yetinilmek zorundadır. Bu ilke ama uygulanmasında *(Durchführung),* daha sonra *materyalizm* denen şeyi ortaya çıkarmıştır. Bu materyalizme göre madde, madde olarak tek hakiki nesnel olan şeydir *(das wahrhaft Objektive)*."*

Tüm bilgiler deneyimden, duyumlardan, algılardan gelir. Doğrudur. Ama, acaba *nesnel gerçeklik* "algılama alanına mı aittir", yani algının kaynağı mıdır, sorusu ortaya çıkmaktadır. Eğer evet ise, siz bir materyalistsiniz. Eğer hayır ise, siz tutarlı değilsiniz ve ister kendinden şeyin bilinebilirliğini, zaman, uzam ve nedenselliğin nesnelliğini (Kant'la birlikte) yadsıyın, ister kendinden şey düşüncesine bile izin vermeyin (Hume'la birlikte), kaçınılmaz olarak siz öznelciliğe ya da agnostisizme va-

* **Hegel,** "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse", Werke, c. VI (1843), s. 83. Ayrıca bkz. s. 122.

racaksınız. Ampirizminizin, deneyim felsefenizin tutarsızlığı, bu durumda sizin deneyimin nesnel içeriğini, deneyim bilgisinin nesnel doğruluğunu yadsımanızda yatacaktır.

Kant ve Hume çizgisi yandaşları (saf Berkeleyci olmadıkları ölçüde Mach ve Avenarius da bunlar arasındadır) biz materyalistleri "metafizikçi" diye adlandırırlar, çünkü biz, deneyimde bize verilen nesnel gerçekliği kabul ederiz, çünkü biz, duyumlarımızın nesnel, insandan bağımsız bir kaynağını kabul ederiz. Biz materyalistler, Engels ile birlikte Kantçıları ve Hume'cuları *agnostikler* diye nitelendiririz, çünkü onlar duyumlarımızın kaynağı olarak nesnel gerçekliği yadsırlar. Agnostik Yunanca bir sözdür: *a* Yunancada olumsuzlama ön ekidir, *gnosis bilgi* demektir. Agnostik der ki: Duyumlarımızca yansıtılan, yansılanan bir nesnel gerçekliğin olup olmadığını *bilmiyorum,* bunu bilmenin mümkün olmadığını söylüyorum (yukarıda agnostiklerin konumunu açıklarken Engels'in bu konuda söylediklerine bakınız). Agnostiğin nesnel doğruyu yadsıması ve gulyabaniler, cinler, katolik azizler ve benzeri öğretiler karşısında gösterilen darkafalı, küçük-burjuvaca, pısırık hoşgörü işte buradan gelir. Mach ve Avenarius gerçekte, gösterişli "yeni" terminolojileriyle, sözümona "yeni" bakış açılarıyla, karmakarışık ve belirsiz bir şekilde, agnostiğin yanıtını yinelerler: Bir yandan cisimler duyum karmaşalarıdır (saf öznelcilik, saf Berkeleycilik); öte yandan, duyumlar öge diye yeniden kutsanırsa, bunların duyu organlarımızdan bağımsız olarak varlığı düşünülebilir!

Machçılar kendilerinin, duyu organlarımızın tanıklığına tam güvenen, dünyayı gerçekten de bize göründüğü gibi, sesler, renkler vb. ile dolu olarak gören filozoflar oldukları üzerine tumturaklı sözleri pek severler. Oysa materyalistler için, derler, dünya ölüdür, sesten, renkten yoksundur; onlar için kendinden dünya, göründüğünden farklıdır vs. vb. örneğin J. Petzoldt, "Saf Deneyim Felsefesine Giriş" ve "Pozitivist Görüş Açısından Dünya Sorunu"nda (1906) bu cinsten tumturaklı sözlere kendini

kaptırır gider. Bu "yeni" fikirle kendinden geçen Bay Viktor Çernov, Petzoldt'u yineleyip durur. Her halükârda Machçılar gerçekte öznelci ve agnostiktirler, çünkü duyu organlarımızın tanıklığına *yeterince* güven duymazlar, duyumculukları tutarlı değildir. Duyumlarımızın kaynağı olarak insandan bağımsız nesnel gerçekliği kabul etmezler. Duyumlarda bu nesnel gerçekliğin doğru bir yansısını görmezler, doğa bilimiyle doğrudan çelişkiye düşerler ve fideizme kapıyı ardına kadar açarlar. Materyalistler için dünya, tam tersine, göründüğünden daha zengin, daha canlı, daha çeşitlidir, çünkü bilimsel gelişmenin her adımı onda yeni yanlar keşfeder. Materyalistler için duyumlarımız, tek ve son nesnel gerçekliğin yansılarıdır — buradaki son kelimesi, şimdiden en sonuna kadar kavranmış olduğu anlamında değil, onun dışında herhangi bir başkasının bulunmadığı ve bulunamayacağı anlamındadır. Bu anlayış, kapıyı yalnızca her türlü fideizme kesinlikle kapamakla kalmaz, aynı zamanda nesnel gerçekliği duyumlarımızın kaynağı olarak kabul etmezken, nesnel kavramından evrensel geçerli, toplumsal olarak örgütlenmiş vs. vb. gibi yapay kelime konstrüksiyonları "türeten" ve nesnel doğruyu cinler, gulyabaniler üzerine öğretiden ayırma yeteneğinde, bazen niyetinde de olmayan profesör skolastiğine de kapar.

Machçılar, "en yeni bilim", "en yeni pozitivizm" tarafından güya çürütülmüş olan *madde* kavramına hâlâ sarılan "dogmatiklerin", materyalistlerin "modası geçmiş" görüşleri hakkında aşağılayıcı bir şekilde omuz silkerler. Maddenin yapısı ile ilgili fizikteki yeni teoriler hakkında aşağıda ayrıca duracağız. Ama, Machçıların yaptıkları gibi, maddenin yapısı hakkındaki şu ya da bu öğretiyi bilgi teorisine ilişkin bir kategori ile birbirine karıştırmak, yeni madde türlerinin (örneğin elektronların) yeni özellikleri sorusuyla, bilgi teorisinin eski sorusunu, bilgimizin kaynağı, nesnel doğrunun varolması vb. sorusunu birbirine karıştırmak kesinlikle izin verilemez bir şeydir. Mach "dünya ögelerini keşfetti": kırmızı, yeşil, sert, yumuşak, ses, uzun vs., di-

yorlar bize. Soruyoruz: İnsan kırmızıyı gördüğü ya da sertliği hissettiğinde vb., nesnel gerçeklik kendisine verilmiş midir, verilmemiş midir? Felsefenin bu ezeli sorusu Mach tarafından karıştırılmıştır. Eğer verilmemişse, o zaman Mach ile birlikte kaçınılmaz olarak öznelciliğe ve agnostisizme kayarsınız ve immanens filozoflarının, yani felsefi Menşikov'ların hakettiğiniz kucaklamalarına teslim olursunuz. Ama eğer verilmişse, o zaman bu nesnel gerçeklik için felsefi bir kavrama gerek vardır, ve bu kavram çoktan, çok uzun bir zaman önce yaratılmıştır, bu kavram *madde*dir. Madde, insana duyumları tarafından verilen, duyumlarımız tarafından kopya edilen, resmedilen ve yansıtılan nesnel gerçekliğin adlandırılmasına ilişkin felsefi bir kategoridir. Bu yüzden böyle bir kavramın "modası geçebileceğini" söylemek, *çocukça gevelemektir, gerici* moda felsefesinin savlarını anlamsızca yinelemektir. Felsefenin iki bin yıllık gelişmesi içinde idealizm ile materyalizm arasındaki mücadelenin modası geçebilir miydi? Felsefede bir Plato ile bir Demokrit'in eğilimleri ya da çizgileri arasındaki mücadele? Din ile bilim arasındaki mücadele? Nesnel doğrunun yadsınması ile bunun kabul edilmesi arasında? Duyu üstü bilgi yandaşları ile bunun karşıtları arasındaki mücadele? [Tüm bunların modası geçebilir miydi? —ÇN.]

Madde kavramının kabul mü edileceği yoksa red mi edileceği sorusu, insanın kendi duyu organlarının kanıtına güvenilip güvenilmeyeceği sorusudur; bilgimizin kaynağının ne olduğu sorusudur; bu soru felsefenin ta başlangıcından beri ortaya atılan ve tartışılan bir sorudur, profesörlük mevkiindeki hokkabazlar tarafından binbir kılığa sokulan ve fakat modası geçemeyecek olan, tıpkı görme ve dokunma, işitme ve koku alma duyularımızın insan bilgisinin kaynakları olup olmadığı sorusu gibi modası geçemeyecek olan bir sorudur. Duyumlarımızı dış dünyanın yansısı saymak, nesnel doğruyu kabul etmek, materyalist bilgi teorisinin bakış açısında durmak, bunların hepsi bir ve ay-

nı şeydir. Bu sorunun ne denli temel bir sorun olduğunu okur görebilsin diye, bu konuyu aydınlatmak için, burada Feuerbach'tan ve iki felsefe elkitabından yalnızca birer alıntı yapmak istiyorum.

"Duyumun bir kutsal kitap olduğunu, nesnel bir kurtarıcının müjdesini *(Verkündung)* reddetmek ne mantıksız şeydir"*, diye yazıyor Feuerbach. Görüldüğü gibi, tuhaf, korkunç bir terminoloji, ama tamamen berrak bir felsefi çizgi: Duyum insana nesnel doğruyu ifşa eder. "Duyumun özneldir, ama temeli *(Grund)* nesneldir." (s. 195.) Daha önce yukarıda alıntıladığımız, Feuerbach'ın materyalizmin kesin *(ausgemachten)*, nesnel bir doğru olarak duyumsal dünyadan yola çıktığını söylediği yer ile burayı karşılaştırınız.

Duyumculuk [sensualizm], diye okuyoruz Franck'ın *"Felsefe Sözlüğü"*nde**, tüm fikirlerimizi "duyuların deneyiminden" türeten ve "bilgiyi duyumlara indirgeyen" öğretidir. Duyumculuk öznel (Skeptisizm[53] ve Berkeleycilik), ahlaki (Epikürizm[54]) ve nesnel olabilir."Nesnel duyumculuk materyalizmdir, çünkü madde ya da cisim, materyalistlerin görüşüne göre, duyularımıza etki yapabilecek *(atteindre nos sens)* biricik nesnelerdir."

"Duyumculuk", diyor Schwegler *"Felsefe Tarihi"* adlı kitabında (18. yüzyılın sonundaki Fransız felsefesi sözkonusudur), "doğrunun ya da varlığın yalnızca duyularla algılanabileceğini ileri sürdüğünde; yalnızca duyumlanabilen vardır, maddi olmanın dışında başka bir olma yoktur şeklindeki materyalizmin tezine varmak için bu cümleyi yalnızca nesnel bir şekilde kavramak yeterliydi."***

Bunlar daha şimdiden okul kitaplarına girmiş, fakat Machçılarımızca unutulmuş olan köklü doğrulardır.

---

* **Feuerbach,** Sämtliche Werke, c. X, 1866, s. 194/195.

** "Dictionnaire des sciences philosophiques" (Felsefe Bilimleri Sözlüğü), Paris 1875.

*** **Dr. Albert Schwegler,** Geschichte der Philosopihe im Umriβ", 15. baskı, s. 194.

5 — MUTLAK VE GÖRELİ DOĞRU, YA DA A. BOGDANOV'UN ENGELS'TE KEŞFETTİĞİ SEÇMECİLİK

Bogdanov keşfini 1906'da, *"Ampirio-monizm"*in III. kitabının önsözünde yaptı. Şöyle yazıyor: "Engels *'Anti-Dühring'de, nerdeyse* benim doğrunun göreliliğini karakterize ettiğim anlamda ifadeler kullanıyor." (s. V) — yani bütün sonsuz doğruların yadsınması, "her türlü doğrunun mutlak nesnelliğinin yadsınması" anlamında. "Engels, kararsızlığı içinde, bütün alaycılığı arasında, ne denli zavallı da olsa, bazı sonsuz doğruları kabul etmekle yanılıyor." (s. VIII) "Yalnızca tutarsızlık, burada, Engels'te olduğu gibi seçmeci kısıtlamalara izin verebilir..." (s. IX) Bogdanov'un Engels'in seçmeciliğini nasıl çürüttüğüne bir örnek verelim. "Napolyon 5 Mayıs 1821'de ölmüştür", diyor Engels *"Anti-Dühring"*de ("sonsuz doğrular" bölümünde), tarihsel bilimlerde sonsuza dek geçerli doğruları keşfetmek iddiasında olanların ne "yavanlıklarla" *(Plattheifen)* yetinmek zorunda olduklarını Dühring'e açıklarken. Ve Bogdanov Engels'i şöyle yanıtlıyor: "Ne biçim bir 'doğru'dur bu? Bunda 'sonsuz' olan nedir? Bizim kuşağımız için bile artık hiç bir gerçek önemi kalmamış olan bir tekil ilişkinin saptanması, herhangi bir faaliyetin çıkış noktası olarak hizmet edemez, hiçbir şeye götürmez bu." (s. IX) Ve sayfa VIII'de: "Yavanlıklar *(Plattheiten)* doğrular *(Wahrheiten)* olarak adlandırılabilir mi? 'Yavanlıklar' doğru mudurlar? Doğru, deneyimin canlı, örgütleyici biçimidir, eylemimizde bizi herhangi bir yere götürür, yaşam mücadelesinde bize bir üs sağlar."

Bu iki alıntıdan yeterince açıklıkla görülür ki, Bogdanov Engels'i çürütmek yerine, *tumturaklı sözler* söylemeye başlıyor. Eğer "Napolyon 5 Mayıs 1821'de ölmüştür" cümlesinin yanlış olduğunu ya da tam olmadığını ileri süremezsen, o zaman onun doğru olduğunu kabul edersin. Bu cümlenin gelecekte çürütüle-

bileceğini iddia etmezsen, o zaman bu doğrunun sonsuz bir doğru olduğunu kabul edersin. Ama eğer "doğru, deneyimin canlı, örgütleyici biçimidir" gibi lafazanlıklar çürütme olarak adlandırılırsa, bu, *boş sözleri* felsefe diye yutturmak demektir. Yeryüzü, jeolojide açıklandığı gibi bir geçmişe sahip midir, yoksa yeryüzü yedi günde mi yaratılmıştır? Bizi bir yere "götüren" vb. "canlı" doğru (ne demekse artık?) üzerine lafazanlıkla bu sorudan kaçılabilir mi? Gerçekten de, yeryüzü ve insanlık tarihinin bilgisi "hiçbir gerçek öneme sahip değil" midir? Bu tumturaklı bir anlamsızlıktan başka bir şey değildir, Bogdanov bununla *yelkenleri suya indirdiğini* gizliyor. Çünkü sonsuz doğruları Engels'in varsaymasının seçmecilik olduğunu tanıtlamaya girişmek, ve fakat aynı zamanda gürültüyle ve cafcaflı sözlerle sorundan sıyrılmaya çalışmak ve Napolyon'un gerçekten de 5 Mayıs 1821'de öldüğünü, bu *doğrunun* gelecekte çürütülebileceği varsayımının anlamsız olduğunu çürütmeden bırakmak, yelkenleri suya indirmektir.

Engels'in seçtiği örnek gayet basittir ve herkes, hiç güçlük çekmeden, sonsuz, mutlak doğrular olan ve yalnızca delilerin kuşku duyabileceği *doğrulara* düzinelerce benzer örnek bulabilir (Engels'in bir başka yerde, benzer bir örnek vererek: "Paris, Fransa'dadır" dediği gibi). Engels burada neden "yavanlıklar"dan sözediyor? Çünkü o, mutlak ve göreli doğru arasındaki ilişkinin ne olduğu sorusuna diyalektiği uygulamayı bilmeyen dogmatik, metafizik materyalist Dühring'i çürütüyor ve alaya alıyor. Materyalist olmak, duyu organlarınca bize açılan nesnel doğruyu kabul etmek demektir. Nesnel, yani insandan ve insanlıktan bağımsız doğruyu kabul etmek, şu veya bu tarzda mutlak doğruyu kabul etmek demektir. Ve işte metafizik materyalist Dühring'i diyalektik materyalist Engels'ten ayıran tam da bu "şu veya bu tarz"dır. Dühring, genelde bilimin, özelde de tarih biliminin en karmaşık sorunlarında, en son, kesin, ebedi doğru gibi sözcükler saçıp savururdu. Engels onunla alay ediyordu: kuşku-

suz, diyordu ona, ebedi doğrular vardır, ama çok basit şeyler için koskoca sözler *(gewaltige Worte)* kullanmak pek akıllı bir iş değildir. Materyalizmi ileri götürmek için, ebedi doğru sözcüğüyle anlamsızca oynamaktan vazgeçmek gerekir, mutlak ve göreli doğru arasındaki ilişkinin ne olduğu sorusunu diyalektik bir biçimde koymayı ve çözmeyi bilmek gerekir. İşte otuz yıl önce Dühring ile Engels arasındaki mücadelenin konusu buydu. Ama Engels'in *aynı bölümde* mutlak ve göreli doğru sorusunu açıkladığını *"görmezlikten gelme"* becerisini göstermiş olan Bogdanov, *her türlü* materyalizmin Abc'sine ait olan bir tezi kabul ettiği için Engels'i "seçmecilik"le suçlama becerisini göstermiş olan Bogdanov, bununla yalnızca bir kez daha hem materyalizm hem de diyalektik konusunda mutlak cehaletini ortaya koydu.

"... burada" diye yazıyor Engels yukarıda "Anti-Dühring"in sözü edilen bölümünün başında (I. kısım, IX. bölüm), "insan bilgisinin ürünlerinin genelde egemen bir geçerlilik ve mutlak doğru hakkına *(Anspruch)* sahip olup olamayacakları, ve hangilerinin böyle olduğu sorusuna geliyoruz." (Beşinci Almanca baskı, s. 79.) Ve Engels bu soruyu şöyle çözüyor:

"Düşünmenin egemenliği, son derece egemen-olmayan bir biçimde düşünen insanlar dizisinde gerçekleşir; mutlak doğru hakkına sahip olan bilgi ise bir dizi göreli yanlış içinde [gerçekleşir —ÇN]; ne biri ne de diğeri" (ne mutlak doğru bilgi ne de düşünmenin egemenliği) "insanlığın sonsuz yaşamı süreci içinde [olmaktan —ÇN] başka bir şekilde tamamiyle gerçekleştirilemez.

Burada da, daha yukarıda olduğu gibi, insanın düşünmesinin zorunlu olarak mutlak bir biçimde tasarlanan karakteri ile, onun sadece sınırlı düşünceli bireylerdeki gerçekliği arasındaki aynı çelişkiyi, ancak sonsuz bir gelişme içinde, insan kuşaklarının en azından bizim için pratik bakımdan sınırsız ardarda gelişi içinde çözülebilecek çelişkiyi görüyoruz. Bu anlamda, insan dü-

şüncesi ne kadar egemense o kadar egemen değildir ve onun bilgi yeteneği de ne kadar sınırsızsa o kadar sınırlıdır. Yapısı *(Anlage),* yeteneği, olanakları ve tarihsel sonal amacı bakımından egemen ve sınırsız; tekil uygulanışı ve her defasındaki gerçekliği bakımından egemen değil ve sınırlı" (s. 81)*

"Ebedi doğrular için de durum aynıdır"[55], diye devam ediyor Engels.

Bu gözlem, *relativizm* (görelilik) sorusu için, bütün Machçıların öylesine üzerinde durdukları, bilgilerimizin göreliliği ilkesi sorusu için son derece önemlidir. *Tüm* Machçılar, kendilerinin relativist olduğunda diretirler; Almanların her şiarını yineleyen Rus Machçıları ise, relativizmin diyalektiğe ilişkisinin ne olduğu sorusunu berrak ve dolambaçsız bir şekilde koymaktan korkuyorlar, ya da bunu beceremiyorlar. Bogdanov için (bütün Machçılar için olduğu gibi), bilgimizin göreliliğini kabul etmek, mutlak doğrunun en küçük bir şekilde kabul edilmesini *dışta-lar.* Engels için mutlak doğru, göreli doğruların birleşmesinden oluşur. Bogdanov relativist, Engels diyalektikçidir. İşte *"Anti-Dühring"*in aynı bölümünden, Engels'in en az bunun kadar önemli bir görüşü daha:

"Doğru ve yanlış, kutupsal karşıtlıklar içinde hareket eden bütün düşünce hükümleri gibi, yalnızca son derece sınırlı bir alan için mutlak geçerliliğe sahiptirler; tıpkı görmüş bulunduğumuz gibi, ve tam da kutupsal karşıtlıkların yetersizliğini ele alan diyalektiğin ilk unsurlarını birazcık tanısaydı, bay Dühring'in de bileceği gibi. Doğru ile yanlış arasındaki karşıtlık, yukarıda gösterilen dar alanın dışında uygulanır uygulanmaz göreli hale gelir

* **V. Çernov,** adı geçen eser, s. 64 v.d. ile karşılaştırınız. Machçı Bay Çernov, kendisinin Machçı olduğunu kabul etmek istemeyen Bogdanov'un tavrını tamamen paylaşmaktadır. Aradaki fark şudur ki, Bogdanov Engels ile olan anlaşmazlığını gizlemeye, bunu rastlantısal bir şey olarak göstermeye çalışırken, Çernov burada hem materyalizme, hem de diyalektiğe karşı bir mücadelenin sözkonusu olduğunu hissetmektedir.

ve tam bilimsel ifade tarzı için kullanılamaz olur; ama bu alanın dışında onu mutlak geçerli olarak uygulamaya çalışırsak, işte asıl o zaman karaya otururuz; karşıtlığın iki kutbu kendi karşıtlarına dönüşürler, doğru yanlış ve yanlış doğru haline gelir." (86)[56] Engels örnek olarak Boyle yasasını (bir gazın hacmi, o gaz üzerindeki basınçla ters orantılıdır) anar. Bu yasanın içindeki "doğru kırıntısı" ancak belirli sınırlar içerisinde mutlak doğrudur. Yasa "ancak yaklaşık olarak" doğrudur.

Demek ki insan düşüncesi doğası itibariyle bize, göreli doğruların toplamından oluşan mutlak doğruyu verme yeteneğindedir, ve bunu verir de. Bilimin gelişmesindeki her aşama, bu mutlak doğru toplamına yeni kırıntılar ekler; ama her bilimsel önermenin doğruluğunun sınırları görelidir ve bilginin daha da gelişmesi ile bu sınırlar ya daha geniş ya da daha dar bir şekilde çizilebilir. "Mutlak doğru", diyor J. Dietzgen *"Gezintiler"*inde, "görülebilir, işitilebilir, koklanabilir, dokunulabilir, kuşkusuz *bilinebilir* de; ama o bilgi içinde bütünü ile tükenmez *(geht nicht auf)."* (s. 195) "söylemeye gerek yok ki, resim nesneyi sonuna dek veremez ve ressam modeline erişemez... Resim modeliyle nasıl 'çakışabilir'? Yaklaşık olarak, evet." (187) "Demek ki doğayı ve parçalarını ancak göreli bilebiliriz; çünkü her parça da, doğanın yalnızca göreli bir parçası olsa da, yine de mutlak bir niteliğe, bilgi ile tüketilmeyecek bir tüm kendinden doğa *(des Naturganzen in sich)* niteliğine sahiptir... Doğa görüngülerinin ardında, göreli doğruların ardında evrensel, sınırsız, mutlak doğanın, kendini insana tam olarak açmayan doğanın durduğunu nereden biliyoruz?... Bu bilgi nereden geliyor? Bu bilgi doğuştan gelir; bilinçle birlikte verilmiştir." (189) Bu sonuncusu, Marx'ın, Kugelmann'a mektuplarından birinde, Dietzgen'in görüşlerinin karışıklığına işaret etmesine vesile olan Dietzgen'in yanlışlarından biridir.[57] Ancak böyle doğru olmayan yerlere sarılarak bir kimse, Dietzgen'in diyalektik materyalizmden farklı, aynı bir felsefesi olduğundan sözedebilir. Ama

Dietzgen kendisi, *aynı sayfada* kendini düzeltiyor: "Eğer sonsuz, mutlak doğru bilincinin bize doğuştan verilmiş, tek ve biricik *a priori* (önsel) bilgi olduğunu söylersem, deneyim de bu doğuştan gelme bilinci doğrular." (198)

Engels'in ve Dietzgen'in tüm bu açıklamalarından açıkça görülür ki, diyalektik materyalizm için göreli ve mutlak doğru arasında aşılamaz bir uçurum yoktur. Şunları yazabildiğine göre, Bogdanov bunu kesinlikle kavramamıştır: "O" (eski materyalizmin dünya görüşü), *"şeylerin özünün* kayıtsız şartsız *nesnel bilgisi"* (italikler Bogdanov'undur) "olmak ister ve her çeşit ideolojinin tarihsel göreliliği ile bağdaşmaz." *("Ampirio-monizm", III. kitap,* s. IV) Modern materyalizm, yani Marksizm açısından, bilgilerimizin nesnel, mutlak doğruya yaklaşıklık *sınırları* tarihsel olarak koşullandırılmıştır; ama bu doğrunun kendisinin varlığı *kesindir,* ona yaklaştığımız kesindir. Resmin hatları tarihsel olarak koşullandırılmıştır, ama resmin nesnel olarak varolan bir modeli yansıttığı kesindir. Şeylerin özünü bilmemizde, ne zaman ve hangi koşullar altında maden kömürü katranı içinde alizarinin keşfine ya da atomun içinde elektronun keşfine vardığımız tarihsel olarak koşullandırılmıştır, ama böylesi her bir keşfin "mutlak nesnel bilgi" yolunda ileriye doğru atılmış bir adım olduğu kesindir. Kısacası, her ideoloji tarihsel olarak koşullandırılmıştır, ama her bilimsel ideolojinin (örneğin dinsel ideolojiden farklı olarak) nesnel doğruyu, mutlak doğaya tekabül ettiği kesindir. Göreli ve mutlak doğru arasındaki bu ayrımın belirsiz olduğunu söyleyeceksiniz. Yanıtım şöyle: Bu ayrım, bilimin sözcüğün en kötü anlamında bir dogma haline gelmesini, ölü, donmuş, kemikleşmiş bir şey haline gelmesini önlemek için tam da yeterince "belirsiz"dir, ama aynı zamanda fideizmden ve agnostisizmden, felsefi idealizmden ve Hume ve Kant yandaşlarının safsatalarından kendini kesin ve silinmez bir sınır çizgisiyle ayırmak için yeterince "belirgin"dir. Burada, farkına varmamış olduğunuz bir sınır çizgisi vardır, ve siz onun

farkına varmadığınızdan gerici felsefenin bataklığı içine kaydınız. Bu, diyalektik materyalizm ile relativizm arasındaki ayrım çizgisidir.

Biz relativistiz, diye ilan ediyorlar Mach, Avenarius ve Petzoldt, Biz relativistiz, diyc koroya katılıyor bay Çernov ve Marksist geçinmek isteyen bazı Rus Machçıları. Evet, bay Çernov ve Machçı yoldaşlar, hatanız tam da bu. Çünkü relativizmi bilgi teorisinin temeli yapmak, kaçınılmaz olarak kendini ya mutlak şüpheciliğe, agnostisizme ve safsataya ya da öznelciliğe muhkum etmek demektir. Bilgi teorisinin temeli olarak relativizm yalnızca bizim bilgilerimizin göreliliğinin kabul edilmesi değil; aynı zamanda insanlıktan bağımsız olarak varolan herhangi bir nesnel kıstasın ya da göreli bilgimizin ona yaklaştığı bir modelin yadsıması da demektir. Salt relativizm bakış açısıyla her türlü safsata haklı gösterilebilir, Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de ölüp ölmediği "koşullu" gösterilebilir, insanın ya da insanlığın "rahatlığı" için (bir bağıntıda "rahat" olan) bilimsel ideolojinin yanında (bir başka bağıntıda oldukça "rahat" olan) dinsel ideoloji geçerli kılınabilir vb.

Diyalektik, ta Hegel'in açımladığı gibi, relativizmin [göreciliğin —ÇN] olumsuzlamanın, skeptisizmin (şüpheciliğin —ÇN) bir ögesini *kapsar,* ama relativizme *indirgenemez.* Marx ve Engels'in materyalist diyalektiği relativizmi mutlaka içerir ama ona indirgenemez, yani diyalektik materyalizm, bütün bilgilerimizin göreliliğini, nesnel doğrunun yadsınması anlamında değil, bilakis bilgilerimizin bu doğruya yaklaşmasının sınırlarının tarihsel olarak koşullandırılmış olması anlamında kabul eder.

Bogdanov özellikle vurgulayarak yazıyor: *"Tutarlı Marksizm"* sonsuz doğrular gibi *"böylesi dogmalara ve statiğe* (durağanlığa) *izin vermez." ("Ampirio-monizm",* III. kitap, s. IX) Kafa karışıklığıdır bu. Eğer dünya, (Marksistlerin düşündükleri gibi) sonsuz hareket ve gelişme halindeki madde ise, ve gelişen

insan bilinci bunu yansıtıyorsa, bunun "statik"le ne alakası var? Burada kesinlikle şeylerin değişmez özü ve değişmez bilinç sözkonusu değildir, sözkonusu olan, bilakis, doğayı yansıtan bilinç ile bilinç tarafından yansıtılan doğa arasındaki *uygunluktur*. Bu sorunda —ve yalnızca bu sorunda— "dogmatik" teriminin özel, karakteristik, felsefi bir çeşnisi vardır: bu terim, idealistlerin ve agnostiklerin, daha önce oldukça "eski" materyalist Feuerbach örneğinde de gördüğümüz gibi, materyalistlere *karşı* kullandıkları pek sevilen bir sözcüktür. Şu ünlü "en yeni pozitivizm" bakış açısından materyalizme karşı yöneltilen bütün itirazlar, çok eski pılıpırtıdan başka bir şey değildir.

6 — BİLGİ TEORİSİNDE PRATİK KISTASI

1845'te Marx'ın, 1888 ve 1892'de Engels'in, pratik kıstasını materyalist bilgi teorisinin temeli içine soktuklarını gördük.[58] Pratikten soyutlanmış bir şekilde, "insan düşüncesinin nesnel doğruya yaklaşıp yaklaşmadığı" sorusunu sormak skolastiktir, diyor Marx, Feuerbach üzerine ikinci tezinde. Kant'ın ve Hume'un agnostisizmi gibi diğer felsefi deli zırvalarının *(Schrullen)* en çarpıcı çürütülmesi pratiktir, diye yineliyor Engels. "Eylemlerimizin başarısı, algılarımızın, algılanan şeylerin nesnel niteliği ile uygunluğunu *(Übereinstimmung)* tanıtlar", diye yanıtlıyor Engels agnostikleri.[59]

Bunu, Mach'ın pratik kıstası konusundaki gözlemleriyle karşılaştırınız: "Halkın anlayabileceği düşünme ve konuşma tarzında, *gerçeklik görünüşün* karşısına konulur. Havada önümüzde tuttuğumuz bir kurşun kalemi düz görürüz; onu eğik olarak suya batırdığımızda ise kırık görürüz. Bu durumda, 'kalem *kırık görünüyor, ama gerçekte düzdür'* denir. Ama *bir* olguyu diğerine karşı gerçeklik diye nitelendirmek ve *diğerini* görünüş diye damgalamak hakkını bize ne veriyor? ... Olağanüstü durumlarda olağanı beklemek gibi doğal bir hata yaptığımız zaman, umutla-

rımız elbette kırılır. Olguların bunda hiçbir kabahati yok. Bu gibi durumlarda *görünüş*ten sözetmenin yalnızca pratik bir anlamı vardır, ama bilimsel bir anlamı yoktur. Aynı şekilde, sık sık ortaya atılan, dünyanın gerçek mi olduğu yoksa bizim onu sadece düşte mi gördüğümüz sorusunun da hiçbir bilimsel anlamı yoktur. En saçma düş de, bütün öteki olgular kadar iyi bir olgudur." (*"Duyumların Tahlili"*, s. 18/19 [s. 8/9].)

Doğrudur: yalnızca saçma bir düş değil, bilakis saçma bir felsefe de bazen bir olgudur. Ernst Mach'ın felsefesi ile tanıştıktan sonra, bundan kuşku duymak mümkün değildir. O, en adi safsatacılar gibi, insanlığın yanlışlarının, insanlığın gulyabanilere, cinlere vb. vb. inanması gibi mümkün olan "en saçma düşlerinin", bilimsel-tarihsel ve psikolojik incelenmesi ile; doğru ile "saçma"nın bilgi teorisi açısından ayırt edilmesini birbirine karıştırıyor. Bu, tıpkı bir iktisatçının, kapitalistin bütün kârının işçisinin "son iş saati"nden elde edildiği şeklindeki Senior'un teorisinin, tıpkı Marx'ın teorisi gibi bir olgu olduğunu ve bilimsel açıdan hangi teorinin nesnel doğruyu, hangi teorinin burjuvazinin önyargılarını ve onun profesörlerinin satılmışlığını ifade ettiği sorusunu sormanın yersiz olduğunu söylemesi gibidir. Deri işçisi J. Dietzgen, bilimsel yani materyalist bilgi teorisinde "dinsel inanca karşı evrensel bir silah" görüyordu (*"Kleinere philosophische Schriften"*, s. 55), ordinaryüs profesör Ernst Mach için ise materyalist bilgi teorisi ile öznel-idealist bilgi teorisi arasındaki ayrımın "hiçbir bilimsel anlamı" yoktur! Bilim, materyalizmin idealizme ve dine karşı mücadelesinde yansızmış — bu yalnızca Mach'ın değil, bilakis bütün modern burjuva profesörlerinin, —yine aynı J. Dietzgen'in o isabetli deyişiyle— "yapay idealizmleri ile halkı alıklaştıran bu diplomalı uşakların" gözde düşüncesidir (aynı yerde, s. 53).

Herkes için görüntü ile gerçekliği birbirinden ayırt eden pratik kıstasını E. Mach'ın bilimin sınırlarının ardına, bilgi teorisinin sınırlarının ardına atması, tam da böyle derme-çatma bir

profesör idealizmidir. İnsan pratiği, materyalist bilgi teorisinin doğruluğunu tanıtlar, diye açıklamışlardı Marx ve Engels ve bilgi teorisinin temel sorusunu pratikten koparma girişimlerini "skolastik" ve "felsefi deli zırvaları" diye nitelendirmişlerdi. Oysa Mach için pratik ve bilgi teorisi bambaşka şeylerdir: bunlar, ikincisi birincisi tarafından koşullandırılmaksızın, yanyana ele alınabilirler. En son eseri "Bilgi ve Yanılma"da (ikinci Almanca baskı, s. 115) Mach şöyle diyor: "Bilgi daima biyolojik olarak yararlı (förderndes) [teşvik edici, ilerletici —ÇN] ruhsal bir olaydır." "Yalnızca başarı, ikisini" (bilme ve yanılma) "ayırır." (116) "Kavram, fiziksel bir çalışma hipotezidir." (143) Marksist geçinen Rus Machçılarımız, Mach'ın böylesi lafazanlıklarını, şaşılacak bir bönlükle, Mach'ın Marksizme *yakınlaşmasının* ispatı olarak görüyorlar. Ama Bismarck işçi hareketine, ya da piskopos Yevlogi demokratizme ne kadar yakınlaşmışlarsa, Mach da burada Marksizme ancak o kadar yakınlaşmıştır. Böyle önermeler Mach'ta, onun idealist bilgi teorisi ile birlikte *yanyana dururlar,* ama bilgi teorisinde şu ya da bu belirgin çizgi lehinde herhangi bir karar verme anlamına gelmezler. Bilgi ancak nesnel, insandan bağımsız doğruyu yansıttığı zaman biyolojik olarak yararlı, insan pratiği için, yaşamın korunması için, türün korunması için yararlı olabilir. Materyalist için insan pratiğinin "başarısı", tasarımlarımızla, tarafımızdan algılanmış olan şeylerin nesnel niteliğinin uygunluğunu tanıtlar. Solipsist için "başarı", bilgi teorisinden ayrı olarak düşünülebilen, *benim pratikte* gereksindiğim herşeydir. Pratik kıstası bilgi teorisinin temeli içine sokulduğunda, kaçınılmaz olarak materyalizme varırız der Marksist, Pratik materyalist olabilir, ama teoriye gelince iş bambaşkadır, der Mach.

"Pratikte", diye yazıyor o "Duyumların Tahlili"nde, "eylem içinde Ben tasarımından, bir şeyi kavrarken cisim tasarımından ne kadar az vazgeçebilirsek, o kadar az vazgeçebiliriz. Fizyolojik olarak biz egoist ve materyalist kalırız, tıpkı güneşi hep yeni-

den doğarken gördüğümüz gibi. Teorik olarak ama bu görüşe bağlı kalmak zorunda değiliz." (284/285 [291].)

Bunun egoist olmakla hiçbir alakası yoktur, çünkü egoizm kesinlikle bilgi teorisinin bir kategorisi değildir. Aynı şekilde güneşin dünya etrafındaki görünürdeki hareketinin de bununla alakası yoktur, çünkü bilgi teorisinde bize kıstas olarak hizmet gören pratik, astronomik gözlemlerin, keşiflerin vb. pratiğini de kapsamak zorundadır. İnsanların pratiklerinde tümüyle ve yalnızca materyalist bilgi teorisini kendilerine kılavuz edindikleri, Mach'ın değerli bir itirafıdır, ama bundan "teorik olarak" kaçınma girişimi yalnızca Mach'ın ukala-skolastik ve yapay-idealist çabalarını dile getirmektedir.

Agnostisizme ve idealizme yer açmak için pratiği bilgi teorisine dahil olmayan bir şey olarak saf dışı bırakma çabalarının ne denli az yeni olduğunu, Alman klasik felsefesinin tarihinden şu örnek göstermektedir. G. E. Schulze (felsefe tarihinde Aenesidem-Schulze olarak bilinir), Kant'tan Fichte'ye giden yol da burada bulunur. Felsefede şüpheci çizgiyi açıkça savunur ve kendisinin Hume (eskilerden de Pyrrhon ve Sextus) yandaşı olduğunu söyler. Her kendinden şeyi ve nesnel bilgi olasılığını kesinlikle yadsır ve kesinlikle "deneyim"in üstüne, duyumların üstüne çıkılmamasını talep eder, bu arada öteki kamptan gelecek itirazı da önceden görür: "Şüpheci, yaşam işlerine katıldığında hem nesnel şeylerin gerçekliğini elbette önşart koştuğundan ve buna uygun olarak davrandığından, hem de doğrunun bir kıstası olarak kabul ettiğinden, kendi öz davranışı, şüpheciliğinin akla uygunluğunun en iyi ve en berrak çürütülmesidir."* Buna hiddetlenerek şöyle cevap verir Schulze: "Bu" (suçlamalarla) "ayaktakımı arasında (s. 254) elbette pek çok iş yapılabilir." Çünkü "benim kuşkularım felsefe sınırları içinde kalmak zorundadır" ve "günlük yaşamın işleriyle" uğraşmaz (255).

* **G. E. Schulze,** "Aenesidemus oder über die Fundamente der vom dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie", 1792, s. 253.

Öznel idealist Fichte de aynı şekilde, "iş eyleme geldiğinde, hepimize ve hatta en kararlı idealiste bile küstahça kendini kabul ettiren *(aufdringt)* gerçekliğine, yani bizden tamamen bağımsız olarak bizim dışımızda nesnelerin varolduğu varsayımı"na idealist felsefenin sınırları içinde yer bulmayı ümit eder (Eserler, I, 455).

Mach'ın en yeni pozitivizmi Schulze ve Fichte'den pek fazla ileriye gitmemiştir! ilginç bir şey olarak şunu da söyleyelim ki, Bazarov için bu sorunda da Plehanov'dan başka kişi yoktur: ne yapalım, kediden güçlü hayvan yoktur. Bazarov "Plehanov'un salto-vitale felsefesi" ile alay eder *("Denemeler"*, s. 69). Plehanov'da gerçekten de dış dünyanın varlığına "inanç"ın "felsefenin kaçınılmaz Salto vitale'si" (yaşam taklası) olduğu şeklinde anlamsız bir söz bulunur *("L. Feuerbach Üzerine Notlar"*, s. 111). "İnanç" sözü, her ne kadar tırnak içinde veriliyor ve Plehanov Hume"un söylediklerini tekrarlıyorsa da, bu onun terminolojideki karışıklığını açıkça ortaya koyuyor; bu yadsınamaz. Ama neden illaki Plehanov? Bazarov kendine niye başka bir materyalisti, örneğin Feuerbach'ı seçmedi? Yalnızca, onu tanımadığından mı? Ama bilmemek kanıt değildir. Marx ve Engels gibi Feuerbach da bilgi teorisinin temel sorularında, Schulze, Fichte ve Mach'ın görüş açısından izin verilemez bir şekilde pratiğe "sıçrayış" yapar. Feuerbach idealizmi eleştirir ve Fichte'den yaptığı, —Machizmi de mükemmel bir şekilde çürüten— çarpıcı bir alıntıyla onun özünü açıklar: "Salt gördüğün, işittiğin ve dokunduğun için", diye yazıyordu Fichte, "şeyler gerçekmiş, senin dışında varmış sanıyorsun. Ama görme, dokunma, işitme sadece birer duyumdur... Yani sen nesneleri algılamıyorsun, yalnızca duyumları algılıyorsun." *(Feuerbach, Eserler, c. X, s.* 185) Ve Feuerbach karşılık veriyor: İnsan soyut bir Ben değildir, bilakis ya bir erkek ya da bir kadındır, ve dünyanın bir duyum olup olmadığı sorusunu, diğer insan benim bir duyumum mudur, yoksa bizim pratikteki ilişkimiz tam tersini mi tanıtlıyor

sorusuyla eşitlemek tamamıyla haklıdır. "İdealizmin temel eksiği tam da budur, nesnellik mi öznellik mi sorusunu, dünyanın gerçekliği mi gerçeksizliği mi sorusunu yalnızca teorik açıdan önüne koyması ve çözmesidir." (189, aynı yerde.) Feuerbach tüm insan pratiğinin sonuçlarını bilgi teorisinin temeli yapar. Kuşkusuz, diyor o, idealistler de pratikte hem kendi *Ben*'imizin hem de yabancı *Sen*'in varlığını kabul ediyorlar. İdealistler için bu "yalnızca yaşam için geçerli olan, ama spekülasyon için geçerli olmayan bir görüş açısıdır. Ne var ki, yaşamla çelişki içinde bulunan, ölümün bakış açısını, bedenden ayrılan ruhu doğrunun bakış açısı yapan bir spekülasyonun kendisi ölü ve yanlış bir spekülasyondur." (192) *Algılamadan* önce nefes alıyoruz; hava, yiyecek ve içecek olmadan varolamayız.

"Demek ki, dünyanın düşüncelliği ya da gerçekliği sorusunda da sözkonusu olan yemek ve içmektir, öyle mi? diye hiddetlenerek bağırır idealist. Ne bayağılık! Felsefe kürsüsünde olduğu gibi teoloji mimberinde de bilimsel anlamda materyalizme bütün gücüyle küfretmek, ama iş yeme-içmeye gelince en bayağı anlamıyla materyalizme hürmetlerini sunmak biçimindeki o güzelim âdete nasıl da bir saldırıdır bu!" (196) Ve Feuerbach, öznel duyumu nesnel dünya ile eşitlemenin "düşte boşalma ile gerçekte sevişerek döllenmeyi eşitlemek demek" olduğunu haykırıyor. (198)

Bu gözlem pek zarif değil ama, duyu tasarımının tam da bizim dışımızda varolan gerçeklik olduğunu öğreten filozoflar için nasıl da geçerli!

Yaşamın, pratiğin görüş açısı, bilgi teorisinin ilk ve temel görüşü olmalıdır. Ve bu, profesörce skolastiğin sayısız deli zırvalarını ta baştan bir kenara fırlattığı için, kaçınılmaz olarak materyalizme götürür. Elbette burada şu unutulmamalıdır ki, pratik kıstası, meselenin özü itibarı ile herhangi bir insan tasarımını asla *tümüyle* ne doğrulayabilir ne çürütebilir. Bu kıstas da, insan bilgisinin bir "mutlak"a dönüşmesini önlemek için yete-

rince "belirsiz", ama aynı zamanda idealizmin ve agnostisizmin bütün çeşitlerine karşı acımasız bir mücadele yürütmek için yeterince belirlidir. Eğer pratiğimizde doğrulanan şey, biricik, son, nesnel doğru ise, o zaman bundan, bu doğruya giden biricik yol olarak materyalist konum üzerinde yükselen bilimin yolunun kabul edilmek zorunda olduğu sonucu çıkar. Bogdanov, örneğin Marx'ın para dolaşımı teorisini nesnel doğru olarak "yalnızca zamanımız için" geçerli görüyor ve bu teoriyi "tarih-üstü nesnel" bir doğru olarak görmenin "dogmatizm" olduğunu söylüyor *(Ampirio-monizm"*, III. kitap, s. VII). Bu da yeni bir kafa karışıklığı. Bu teorinin pratiğe uygunluğu, Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de öldüğünü *sonsuz* bir doğru yapan aynı basit nedenden ötürü, gelecekteki hiçbir koşul tarafından değiştirilemez. Ama pratik kıstası —yani son onyıllarda *tüm* kapitalist ülkelerin gelişme süreci— yalnızca Marx'ın genel olarak *tüm* sosyo-ekonomik teorisinin —onun herhangi bir parçasının, bir formülasyonunun vb. değil— [tümünün —ÇN] nesnel doğruluğunu tanıtladığından, burada Marksistlerin "dogmatizm"inden sözedilmesinin burjuva iktisadına bağışlanmaz bir taviz olduğu açıktır. Marksistlerce savunulan, Marx'ın teorisinin nesnel bir doğru olduğu şeklindeki görüşten çıkartılacak biricik sonuç şundan ibarettir: Marx'ın teorisince çizilen *yolu* izleyerek nesnel doğruya (yine de onu hiçbir zaman tüketmeksizin) gitgide daha çok yaklaşıyoruz; [bunun dışındaki —ÇN] *herhangi bir başka yolda* ama kafa karışıklığından ve yanlıştan başka bir yere varmayız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ

III

1— MADDE NEDİR? DENEYİM NEDİR?

Bu sorulardan birincisiyle idealistler, agnostikler, bunlar arasında Machçılar da, sürekli olarak materyalistlere yükleniyorlar; ikinci soruyla ise materyalistler Machçılara. Konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışalım.

Madde sorununda Avenarius şöyle diyor:

"Arıtılmış 'tam deneyim' içinde ama 'fiziksel' bir şey yoktur, mutlak metafizik kavram olarak [alındığında —ÇN] 'madde' yoktur, çünkü bu anlamda 'madde' ancak bir soyutlamadır; madde, her türlü merkezi uzuvdan soyutlanmış karşı-uzuvların tümü olurdu. Nasıl ilke koordinasyonunda, yani 'tam deneyim'de, karşı-uzuv, bir merkezi uzuv olmaksızın düşünülemez *(undenkbar)* bir şey ise, 'madde' de mutlak metafizik kavram olarak [alındığında —ÇN] tam bir anlamsızlıktır *(Unding)*". (*"Notlar", adı geçen dergi*, s. 2, § 119.)

Bu laf salatasından çıkan şu: Avenarius fiziksel olanı ya da maddeyi, mutlak ya da metafizik olarak nitelendiriyor, çünkü onun ilke koordinasyonu (ya da yeni ifade biçimiyle 'tam deneyim') teorisine göre karşı-uzuv merkezi uzuvdan, çevre Ben'den ayrılamaz, *Ben-olmayan Ben*'den ayrılamaz (J. G. Fichte'nin dediği gibi). Daha önce bu konuyla ilgili yerde, bu teorinin maskelenmiş bir öznel idealizm olduğundan sözetmiştik; ve Avenarius'un "madde" kavramına saldırılarının niteliğinin ne olduğu da açıktır: idealist, fiziksel olanın ruhsal olandan bağımsız varlığını yadsımaktadır ve bundan dolayı o, felsefenin bu varlık için ortaya çıkarmış olduğu kavramı da reddeder. Avenarius, maddenin "fiziksel" olduğunu (yani en bilinen, insana en dolaysız verili olan, akıl hastanesi sakinleri dışında kimsenin varlığından kuşkulanmadığı şeyi) yadsımıyor, yalnızca çevre ile Ben'in çözülmez bağına ilişkin *"kendi"* teorisinin kabul edilmesini talep ediyor.

Mach aynı düşünceyi daha basit ve felsefi süsleri olmaksızın ifade ediyor: "Madde dediğimiz şey, *ögelerin* ('duyumların') yasal olan belirli bir bağıntısıdır." *("Duyumların Tahlili"*, s. 265 [s. 270].*)* Mach, bu iddia ile, alışılagelmiş düşünme tarzında "köklü bir değişiklik" oluşturduğu sanısındadır. Gerçekte ise bu, çıplaklığı "öge" şiarıyla örtülen o eski öznel idealizmden başka bir şey değildir.

Son olarak, materyalizme karşı amansızca mücadele eden İngiliz Machçısı Pearson'a da yer verelim: "Bilimsel açıdan, az ya da çok kalıcı belli duyu algıları gruplarının sınıflandırılmasına ve madde diye nitelendirilmesine hiçbir itiraz olamaz. —Bunu yapmakla, J. St. Mill'in maddeyi 'sürekli duyum olasılığı' diye tanımlamasına oldukça yaklaşıyoruz; — ama böyle bir madde tanımı, maddenin hareket eden bir şey olarak tanımlanmasından tamamen bambaşka bir şeydir." *("The Grammar of Science"*, 1900, 2. baskı, s. 249) Burada ayıbı örten "öge" incir yaprağı yoktur, idealist açıkça elini agnostiğe uzatmaktadır.

Okurun da gördüğü gibi, ampiriokritisizmin kurucularının tüm bu akıl yürütmeleri, tamamıyla ve yalnızca düşünme ile varlık arasındaki, duyum ile fiziksel olan arasındaki ilişkinin ne olduğu konusundaki o eski bilgi teorisi sorusunun çerçevesi içinde hareket etmektedir. Burada, "en yeni doğa bilimi" ya da "en yeni pozitivizm" ile ilgili en küçük bir şey bulmak için, Rus Machçılarının ölçüsüz derecede saf olmaları gerekirdi. Yer verdiğimiz filozofların tümü, kısmen açıkça, kısmen dolambaçlı yollardan, materyalizmin felsefi temel çizgisi (varlıktan düşünmeye, maddeden duyuma) yerine, idealizmin tam karşıt çizgisini koymaktadırlar. Onların maddeyi yadsımaları, bilgi teorisinin sorularının, duyumlarımızın dış, nesnel kaynağının, duyumlarımızın tekabül ettiği nesnel gerçekliğin yadsınması doğrultusundaki çoktan bilinen çözümdür. Ve tersine, idealistlerce ve agnostiklerce reddedilen felsefi çizginin kabulü şu tanımlarla ifade edilir: Madde, duyu organlarımız üzerindeki etkisiyle duyum üreten şeydir; madde, bize duyumda verilen nesnel gerçekliktir, vs. vb.

Sanki yalnızca Beltov'a karşı mücadele ediyormuş gibi görünen, ve Engels'ten korkakça kaçınan Bogdanov, sözümona "basit bir yinelenme olduğu görülen" bu gibi tanımlara, yani felsefede bir yönelim için maddenin birincil, ruhun ikincil olduğu, diğer yönelim için ise bunun tam tersinin geçerli olduğu şeklindeki "formül"e ("Marksist"imiz *Engels*'in diye eklemeyi unutuyor) kızıyor. Tüm Rus Machçıları coşkuyla Bogdanov'un bu "çürütme"sini yineliyorlar! Oysa birazcık düşünme, bu kişilere, bilgi teorisinin bu en son iki kavramı [hakkında —ÇN] bunlardan hangisinin birincil olduğunu saptamak dışında herhangi bir tanımlama yapmanın olanaksız olduğunu meselenin özü itibariyle olanaksız olduğunu gösterebilirdi. Bir şeyi "tanımlamak" ne demektir? Her şeyden önce, verilen bir kavramı, bir başka, daha kapsamlı bir kavrama bağlamak demektir. Örneğin şöyle bir tanım yaptığım zaman: Eşek bir hayvandır, dediğim zaman,

"eşek" kavramını daha kapsamlı bir kavrama bağlıyorum. Şimdi şu soru ortaya çıkıyor. Varlık ve düşünme, madde ve duyum, fiziksel olan ve ruhsal olandan başka, bilgi teorisinin iş görebileceği daha kapsamlı kavramlar var mıdır? Hayır. Bunlar bilgi teorisinin şimdiye dek *(terminoloji* üzerinde *her zaman* yapılabilecek değişiklikler bir yana bırakılırsa) aşamamış olduğu en geniş, en kapsamlı kavramlardır. En geniş kapsamlı bu iki kavram "dizisi"nin "yalın bir yinelemesi" olmayacak bir "tanımı"nı ancak bir şarlatan ya da son derece kıt anlayışlı biri talep edebilir: biri ya da diğeri birincil olarak alınacaktır. Madde üzerine yukarıda sözü edilen üç akıl yürütmeyi alalım. Bunlar eninde sonunda nereye bağlanır? Tıpkı merkezi uzuvdan karşı uzuva, ya da duyumdan maddeye, ya da duyu duyu algısından maddeye varıldığı gibi, bu filozofların ruhsal olandan ya da Ben'den fiziksel olana ya da çevreye varmalarına. Avenarius, Mach ve Pearson, meselenin özü itibariyle kendi felsefi çizgilerinin *yönelimine* işaret etmenin dışında bu temel kavramların herhangi başka bir "tanımı"nı verebilirler miydi? Ben'in, duyumun, duyu algısının ne olduğunu bir başka şekilde, herhangi bir özel şekilde tanınmlayabilirler miydi? Materyalistlerden, maddenin, doğanın, varlığın, fiziksel olanın birincil, ruhun, bilincin, duyumun, ruhsal olanın ikincil olduğunun yinelenmesine indirgenmeyen bir madde tanımı talep ettiklerinde Machçıların ne bayağı bir anlamsızlıktan sözettiklerini kavramak için soruyu açık bir biçimde koymak yeterlidir.

Marx ve Engels'in dehası, başka şeylerin yanında, yeni sözcüklerle, icat edilmiş terimlerle ve kurnaz "izm"lerle yapılan ukalâca oyunları aşağılamaları ve yalın ve dolambaçsız şekilde: 'felsefede bir materyalist ve bir de idealist çizgi ve bu ikisi arasında agnostisizmin çeşitli nüansları vardır', diye açıklamalarında da kendini ortaya koymuştur. Felsefede "yeni" bir görüş açısı bulma doğrultusunda olanca kuvvetiyle yapılan çabalar, tıpkı "yeni" bir değer teorisi, "yeni" bir rant teorisi vs. vb. yaratma çabaları gibi, aynı akıl yoksulluğunu karakterize etmektedirler.

Avenarius'un öğrencilerinden Carstanjen, Avenarius'un özel bir konuşmada şunu söylediğini anlatır: "Ne fiziksel olanı, ne de ruhsal olanı biliyorum; sadece bir üçüncüyü biliyorum." Bir yazarın, Avenarius'un üçüncü için bir kavram ortaya koymadığı şeklindeki gözlemine Petzoldt şöyle yanıt veriyor: "Onun neden hiçbir (kavram) ortaya koyamadığını biliyoruz. 'Üçüncü'nün karşı terimi *(Gegenbegriff)* yoktur... Her şey nedir?" (ya da üçüncü nedir) "sorusu mantıksızca sorulmuştur." *("Saf Deneyim Felsefesine Giriş"*, II, 329.*)* Bu kavramın tanımlanamayacağını Petzoldt kabul ediyor. Ama bir "üçüncü"ye başvurmanın sadece bir bahane olduğunu anlamıyor, çünkü bugün hepimiz, fiziksel olanın ne olduğunu ve ruhsal olanın da ne olduğunu biliyoruz, ama "üçüncü"nün ne olduğunu hiçbirimiz bilmiyoruz. Avenarius bu bahane ile yalnızca izlerini sildi, *gerçekte* ise Ben'i (merkezi uzvu) birincil ve doğayı (çevreyi) ikincil (karşı-uzuv) ilan etti.

Elbette madde ile bilinç arasındaki karşıtlık da yalnızca çok kısıtlı sınırlar içinde mutlak bir anlama sahiptir: eldeki durumda, yalnızca, neyin birincil, neyin ikincil kabul edileceğine ilişkin bilgi teorisinin temel sorusunun sınırları içinde. Bu sınırlar dışında bu karşı karşıya koymanın göreliliğinden kuşku duyulamaz.

Şimdi de deneyim sözcüğünün ampiriokritikçi felsefede nasıl kullanıldığını görelim. "Saf Deneyimin Eleştirisi"nin birinci paragrafı şu "varsayım"ı kaydetmektedir: "Çevremizin her ögesi insan bireyleri ile öyle bir ilişki içindedir ki, öge verildiği zaman; birey bir deneyim [bu deneyimi —ÇN] hakkında şunları ifade eder: "bir şeyi deneyimle öğreniyorum", "şu ya da bu şey bir deneyimdir" ya da "şu ya da bu şey deneyimden çıkmıştır", "deneyime bağlı olarak [şu çıktı —ÇN]." (Rusça çeviri, s. 1) Yani deneyim, daima bu Ben ve çevre kavramları ile tanımlanır, onların "çözülmez" bağıntısı "öğretisi" ise şimdilik gizli kalır. Devamla şunları okuruz: "Sentetik saf deneyim kavramı" [yani

birleştiren, birleştirici saf deneyim kavramı —ÇN]: "yani tüm bileşenleri katışıksız [rein = saf] olarak çevremizde koşullandırılanlar üzerine ifadeleri içeren deneyim." (1/2)

Eğer çevrenin, insanın "açıklama"larından ve "tanıklık"larından bağımsız olarak varolduğunu kabul edersek, o zaman deneyimi materyalist bir şekilde yorumlama imkanı çıkar! "Kendisine bizzat deneyim olandan başka bir şeyin karıştırılmadığı bir ifade olarak analitik [ayrıştırıcı, ayrıştıran —ÇN] saf deneyim kavramı" (2). Deneyim deneyimdir. Bu sözümona bilge anlamsızlığının hakikaten derin bir anlamı olduğuna inanan insanlar bulunuyor!

Şunu da eklemek gerekir ki, Avenarius "Saf Deneyimin Eleştirisi"nin II. cildinde "deneyim"i *ruhsal olanın* "özel kurumu" sayar, deneyimi maddi değerler *(sachhafte Werte)* ve düşüncel değerlere *(gedankenhafte Werte)* böler ve "geniş anlamında deneyim"in bu ikinciyi içerdiğini ve "tam deneyim"in ilke koordinasyonu ile özdeş olduğunu açıklar ("Notlar"). Kısacası: "Aç tavuk kendini buğday ambarında sanır." "Deneyim" felsefede hem materyalist hem de idealist çizgiyi kapsar ve bunların karıştırılmasını kutsar. Machçılarımız "saf deneyim"i güvenle geçer akçe kabul ederken, felsefi yazındaki çeşitli yönelimlerin temsilcileri ise aynı ölçüde Avenarius'un bu kavramı kötüye kullanmasına işaret ederler: "Saf deneyimin ne olduğu", diye yazıyor A. Riehl, "Avenarius'ta belirsiz kalır, ve onun bu konuda yaptığı: 'Saf deneyim, kendisine deneyimden başka bir şeyin katılmamış olduğu deneyimdir' açıklaması, açıkça bir kısır döngü içinde hareket etmektedir." *("Sistematik Felsefe"*, Leipzig 1907, s. 102.) Avenarius'un saf deneyimi, diye yazıyor Wundt, kâh herhangi bir hayal [Phantasma] anlamına gelir, kâh "maddi niteliği belirtir ifadeler *("Felsefi İncelemeler"*, c. XIII, s. 92/93). Avenarius deneyim kavramını *genişletir* (s. 382). "Tüm bu felsefenin anlamı", diye yazıyor Caumelaert, "deneyim ve saf deneyim terimlerinin tam bir tanımına bağlıdır. Avenarius'un ken-

disi tam bir tanım verme zahmetine girmemiştir." (*"Revue Née-Scolastique"*, 1907, févr., p. 61.) "Deneyim kavramının belirsizliği Avenarius'un çok işine yaramıştır", çünkü bu onun idealizme karşı mücadele etme görüntüsü altında idealizmi el altından işin içine sokmasına yardım eder, diyor Norman Smith (*"Mind"*, vol. XV, p. 29.)

"Bundan dolayı burada kamuoyu önünde açıklarım ki, insanın deneyimden başka herhangi bir şeye sahip olmadığı, vardığı her bir şeye deneyimle vardığı, benim felsefemin en derin anlamı ve ruhudur..." Gayretkeş bir saf deneyim filozofu, değil mi? Bu sözcükler öznel idealist J. G. Fichte'nin sözleri (*"Sonn. Ber. etc."*, s. 12). Felsefe tarihinden biliyoruz ki, "deneyim" kavramının yorumu klasik materyalistler ile idealistleri birbirinden ayırmıştır. Bugün en çeşitli nüanslardan profesörce felsefe, kendi gerici niteliğini "deneyim" üzerine çeşitli tumturaklı sözlerle gizlemektedir. Tüm immanens filozofları kendilerini deneyime dayandırıyorlar. Mach, "Bilgi ve Yanılma" eserinin ikinci baskısına önsözünde profesör W. Jerusalem'in kitabını övüyor. Bu kitapta ise şunları okuyoruz: "Tanrısal bir ilk varlığın varsayılması ama hiçbir deneyimle çelişme içinde değildir." (*"Der krit. Id. etc."*, s. 222.)

Avenarius ve ortaklarının, "deneyim" sözcüğünün yardımıyla materyalizm ile idealizm arasındaki "modası geçmiş" ayrımın aşılabileceği şeklindeki iddialarına inanan kişilere acımaktan başka bir şey gelmez elden. Valentinov ve Yuşkeviç, saf Machizmden biraz sapmış olan Bogdanov'u "deneyim" terimini kötüye kullanmakla suçladıklarında, bu baylar yalnızca kendi bilgisizliklerini ortaya koymaktadırlar. Bogdanov bu noktada "suçsuz"dur: o, Mach ve Avenarius'un kafa karışıklığını *yalnızca* kölece devralmıştır. Bogdanov, "Bilinç ve dolaysız ruhsal deneyim özdeş kavramlardır" (*"Ampirio-monizm"*, II, 53) dediğinde, maddenin ise "deneyim" değil, "tüm bilineni ortaya çıkaran bilinmeyen bir şey" olduğunu (*"Amprio-monizm"*, III,

XIII) söylediğinde, deneyimi *idealistçe* yorumlamaktadır. Ve o kuşkusuz, "deneyim" sözcüğü üzerine sistemcikler inşa eden ne ilk* ne de son kişidir. Gerici filozoflara karşı, deneyimin sınırları dışına çıkmanın gerçekte "yalnızca, ögelerinin tümü gene de deneyimden alınmış olan içi boş soyutlamalara ve çelişkili resimlere" götürdüğünü söylediğinde, Bogdanov insan bilincinin içi boş soyutlamalarının karşısına, insanın dışında olan ve onun bilincinden bağımsız olarak varolan şeyi koymaktadır, yani deneyimi materyalistçe yorumlamaktadır.

Mach'ın kendisi de aynı şekilde, idealist çıkış noktasına (cisimler duyumların ya da "ögeler"in karmaşalarıdır) rağmen, "deneyim" sözcüğünün materyalistçe yorumlanmasına pek seyrek sapmıyor. "Kendi içimizden felsefe yapmayalım *(Nicht aus uns herausphilosophieren)"*, diyor "Mekanik"te (3. Almanca baskı, 1897, s. 14), "bilakis deneyimden, alalım". Burada deneyim, kendi-içimizden-felsefe-yapma'nın karşısına konulmaktadır, yani nesnel bir şey, insana dışarıdan verilmiş bir şey gibi, yani materyalistçe yorumlanmaktadır. İşte bir örnek daha: "Doğada gözlemlediğimiz şey, anlaşılmamış ve tahlil edilmemiş şekilde tasarımlarımızda da izini bırakır, ve tasarımlarımız daha sonra en genel ve en güçlü *(stärksten)* çizgileri içinde doğa süreçlerini taklit ederler *(nachahmen).* Bu deneyimlerde, her zaman elimizin altında olan bir hazineye *(Schatz)* sahibiz..." (*Aynı yerde,* s. 27) Burada doğa ilk veri olarak, duyumlar ve deneyim türetilenler olarak alınmaktadır. Eğer Mach bilgi teorisinin temel sorularında tutarlı bir şekilde bu görüşe bağlı kalsaydı, insanlığı pek çok aptalca idealist "karmaşa"lardan esirgemiş ola-

* İngiltere'de yoldaş Belfort Bax, uzun süreden beri bu yolda uğraşmayı kendine iş edinmiştir. Yapıtı "The Roots of Reality" (Gerçeğin Kökenleri)yi eleştiren bir Fransız eleştirmen, kısa bir süre önce oldukça iğneleyici bir biçimde şunları belirtmiştir: "Deneyim, bilinç için bir başka sözcükten başka bir şey değildir", öyleyse ortaya apaçık idealistim diye çıksanız ya! ("Revue de Philosophie"[60], 1907, Nr. 10, p. 399.)

caktı. Üçüncü bir örnek: "Düşüncenin deneyime sıkı bağlılığı, modern doğa bilimini oluşturur. Deneyim bir düşünce üretir. Bu düşünce örülmeye devam edilir ve yeniden deneyimle karşılaştırılır" vs. (*"Bilgi ve Yanılma"*, s. 200.) Burada Mach'ın özel "felsefe"si bir kenara atılmakta ve yazar kendiliğinden, deneyimi materyalistçe yorumlayan doğa araştırmacılarının alışılmış görüş açısına varmaktadır.

Sonuç: Machçıların sistemlerini üzerine inşa ettikleri "deneyim" sözcüğü, uzun zamandan beri idealist sistemlerin maskelenmesine yaramıştır ve şimdi Avenarius ve ortaklarının idealist görüşten materyalizme eklektik geçişlerini ve tersini mümkün kılmaya yaramaktadır. Bu kavramın çeşitli "tanımları" yalnızca, Engels'in parlak bir şekilde ortaya çıkarmış olduğu felsefedeki iki temel çizgiyi dile getirmektedir.

2— PLEHANOV'UN "DENEYİM" KAVRAMINA İLİŞKİN YANILGISI

Plehanov, "L. Feuerbach"a (1905 baskısı) önsözünün X/XI. sayfasında şöyle yazıyor:

"Bir Alman yazarı, deneyimin, ampiriokritisizm için sadece bir inceleme nesnesi [Untersuchungsobjekt: inceleme nesnesi —ÇN] olduğuna ve hiçbir şekilde bir bilgi aracı olmadığına dikkat çekiyor. Eğer bu böyle ise, ampiriokritisizmin materyalizmin karşısına konması anlamını yitirir ve ampiriokritisizmin materyalizmin yerini alacağı görüşleri boş ve gereksiz hale gelir."

Bu baştan sona bir kafa karışıklığıdır.

Avenarius'un "en ortodoks" yandaşlarından biri olan Fr. Carstanjen, ampiriokritisizm üzerine makalesinde (Wundt'a yanıt), "'saf deneyimin eleştirisi' için deneyimin bilgi aracı değil, bilakis yalnızca inceleme nesnesi"* olduğunu yazıyor. Pleha-

* "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", yıl 22, 1898, s. 45.

nov'a göre, Fr. Carstanjen'in görüşleri ile materyalizmin karşı karşıya konulmasının hiçbir anlamı yokmuş!

Fr. Carstanjen burada nerdeyse kelimesi kelimesine Avenarius'u aktarır. [Avenarius —ÇN] "Açıklamalar"ında deneyim hakkındaki, verili şey *(dem Vorgefundenen)* olarak [deneyim —ÇN] anlayışını egemen olan, içeriği itibariyle tamamıyla metafizik bilgi teorilerinin anladığı anlamda 'bilgi aracı' olarak deneyim" (*a.g.e.*, s. 401) anlayışının kararlılıkla karşısına koyar. Aynı şeyi, Avenarius'u izleyerek Petzoldt da "Saf Deneyim Felsefesine Giriş"te söyler (c. I, s. 170). Plehanov'a göre yani bir yanda Carstanjen, Avenarius ve Petzoldt'un görüşleri ile, diğer yanda materyalizmin görüşlerinin karşı karşıya konulmasının hiçbir anlamı yokmuş! Ya Plehanov Carstanjen ve ortaklarını "sonuna kadar okumamıştır", ya da onun "bir Alman yazarına" dayanması beşinci bir kişi üzerindendir.

Öyleyse en tanınmış ampiriokritikçilerin Plehanov tarafından anlaşılmamış olan bu iddiası neyi ifade ediyor? Carstanjen demek istiyor ki, Avenarius "saf Deneyimin Eleştirisi"nde deneyimi, yani "insani ifadelerin" tümünü inceleme *konusu* yapıyor. Avenarius burada —diyor Carstanjen (*adı geçen makale*, s. 50)— ifadelerin gerçek mi yoksa örneğin *hayaletlerle* mi ilgili olduğunu incelemiyor; o meselenin özüne girmeksizin, mümkün olan insani ifadelerin tümünü —*gerek idealist, gerek materyalist*— (s. 53) sadece gruplandırıyor, sistemleştiriyor, biçimsel bir şekilde sınıflandırıyor. Carstanjen *bu* tavrı "Şüpheciliğin daniskası" diye nitelendirdiğinde (s. 213) tamamen haklıdır. Carstanjen bu makalesinde, diğer şeylerin yanında, sevgili ustasını (bir Alman profesörü için) haysiyet kırıcı bir materyalizm suçlamasına karşı savunuyor. Aman efendim, biz nasıl materyalist oluruz? —Carstanjen'in yanıtının anlamı budur—; biz "deneyim"den sözettiğimizde, bunu kesinlikle alışılagelmiş, herkesin anladığı, materyalizme götüren veya götürebilecek anlamda değil, insanların deneyim diye "ifade" ettikleri şeyin hepsini araş-

tırma anlamında söylüyoruz. Carstanjen ve Avenarius, deneyimin bilgi aracı olarak anlaşılmasını materyalist sayıyorlar "belki bu çoğunlukla olağan, ama Fichte örneğinde de gördüğümüz gibi, doğru olmayan bir şeydir). Avenarius, introjektion ve koordinasyon teorilerini hesaba katmaksızın beyni düşünme organı sayan "egemen" "metafizik"le kendi arasında sınır çizgisi çekiyor. Verili olandan *(Vorgefundenen)* Avenarius, tam da çözülmez Ben ve çevre bağıntısını anlıyor, ve bu da "deneyim"in karmakarışık idealistçe yorumuna götürüyor.

Demek ki "deneyim" sözcüğünün arkasında felsefedeki gerek materyalist, gerekse idealist çizgi ve aynı şekilde hem Hume'un çizgisi ve hem de Kant'ın çizgisi durabileceği halde, ne deneyimin inceleme nesnesi* olarak tanımlanmasıyla ne de onun bilgi aracı olarak tanımlanmasıyla bu bakımdan herhangi bir şey çözümlenmiş değildir. Özellikle Carstanjen'in Wundt'a karşı açıklamaları, ampiriokritisizmin ve materyalizmin karşı karşıya konulması sorusuyla herhangi bir ilişkisi yoktur.

İlginç bir nokta olarak şunu da kaydedelim ki, Bogdanov ve Valentinov Plehanov'a yanıtlarında bu konuda zerre kadar daha iyi bir bilgi ortaya koymuyorlar. Bogdanov şöyle diyor: bu "tam açık değil" (III, s. XI) , "bu formülasyonu incelemek ve koşulu kabul etmek ya da etmemek ampiriokritikçilerin işi"dir. Pek elverişli bir pozisyon: Ben Machçı değilim, ve bu nedenle bir Avenarius'un ya da Carstanjen'in deneyimden hangi anlamda sözettiklerini incelemek benim görevim değildir! Bogdanov Machizmden (ve "deneyim"e ilişkin Machçı karışıklıktan) yararlanmak istiyor, ama bunun sorumluluğunu üstlenmek istemiyor.

---

* Belki de Plehanov, Carstanjen "inceleme nesnesi" değil de, "bilgiden bağımsız bilgi nesnesi" dedi sanıyor? Bu gerçekten de materyalizm olurdu. Ama ne Carstanjen, ne de ampiriokritisizmi bilen herhangi bir kimse, böyle bir şey söylememiştir ve söyleyemez de.

"Saf" ampiriokritikçi Valentinov, Plehanov'un açıklamasını olduğu gibi aktarmış ve herkesin gözü önünde bir kan-kan dansı yapmıştır; yazarın adını vermediği ve konunun ne olduğunu açıklamadığı için Plehanov'la dalga geçmiştir *(adı geçen eser,* s. 108/109). Ama bu ampiriokritikçinin kendisi, Plehanov'un açıklamasını "en az üç kez okuduğunu" (ve besbelli ki hiçbir şey anlamamıştır) söylemesine rağmen, meselenin özüne ilişkin *tek kelime olsun* yanıt vermemiştir. Evet, Machçılar böyledir işte!

3— DOĞADA NEDENSELLİK [KAUSALITÄT] VE ZORUNLULUK [NOTWENDIGKEIT] ÜZERİNE

Nedensellik sorunu, en yeni "izm"lerden birinin ya da diğerinin felsefi çizgisinin belirlenmesinde özellikle önemlidir, bu nedenle bu soru üzerinde biraz uzunca durmamız gerekiyor.

Bu noktada materyalist bilgi teorisinin ne olduğunun açımlanması ile başlayalım. L. Feuerbach bu konudaki görüşlerini, daha önce sözünü ettiğimiz R. Haym'a yanıtında son derece açık şekilde ortaya koymuştur:

" 'Doğa ve insan aklı', diyor Haym, 'onda (Feuerbach'ta) düpedüz birbirinden ayrılmıştır, ve bu ikisi arasında onun için bir uçurum vardır, ne birinden ötekine, ne ötekinden birine geçilemez', ve o bu suçlamasını esas olarak 48. paragrafa, Dinin Özü üzerine paragrafına dayandırıyor. Orada 'doğanın ancak kendisiyle kavranabileceği, onun zorunluluğunun insani ya da mantıksal, metafizik ya da matematik bir zorunluluk, yani soyut bir zorunluluk olmadığı, ne kadar onun görüngülerini anlaşılır kılmak için benzer insani görüngülerle karşılaştırıp ve adlandırsa da, ne kadar genel olarak düzen, amaç, yasa gibi insani ifadeleri ve kavramları onlara uygulasak ve doğa ile uygunluk içinde kendi dilimizi onlara uygulamak zorunda olsak da, doğanın hiçbir insani ölçü ile ölçülemeyecek ve ölçülmesine izin verilme-

yecek tek *varlık [Wesen]* olduğu yazılır. Bu ne demektir? Bununla: doğada hiçbir düzen yoktur, o halde örneğin sonbaharı yaz, ilkbaharı kış, kışı sonbahar takip eder mi denmektedir? Hiçbir amaç yoktur, o halde örneğin akciğer ile hava, ışık ile göz, ses ile kulak arasında hiç bir uygunluk yok mu denmektedir? Hiçbir yasa yoktur, o halde örneğin yeryüzü kâh eliptik yörüngede, kâh dairesel bir yörüngede, kâh bir yılda, kâh bir çeyrek saatte güneşin etrafında hareket eder mi denmektedir? Ne saçmalık! O halde bu paragraf ne demek istiyor? O yalnızca, doğaya ait olanla, insana ait olan arasında ayrım yapmaktan başka bir şey istememektedir; bu paragraf, düzen, amaç, yasa sözcüklerinin ya da tasarımlarının doğada gerçek bir şeye tekabül etmediğini iddia etmiyor, yalnızca düşünce ile varlığın özdeşliğini yadsıyor, o bunların doğada, tıpkı insanın kafasında ya da zihninde olduğu gibi olduğunu yadsıyor. Düzen, amaç, yasa, insanın doğa olaylarını anlayabilmek için *kendi* diline çevirdiği sözcüklerdir ancak; bunlar anlamı, yani maddi karşılığı olmayan sözcükler değildir *(niht sinn—, d. h. gegenstandslose Worte);* ama buna rağmen ben orijinal ile çeviriyi birbirinden ayırt etmek zorundayım. Çünkü düzen, amaç, yasa, insanca anlamlarında, iradi bir şeyi ifade ederler.

Teizm [Tanrıcılık —ÇN], *tam da* doğanın düzeninin, amacının ve yasallığının rastlantısal olmasından, bunların iradi bir kökeni olduğu, kendinden düzensiz *(an sich dissolute)* ve tüm belirlemelere karşı kayıtsız olan doğaya düzen, amaç ve yasa getiren, doğadan ayrı bir varlık olduğu sonucuna varır. Teist anlayış... doğa ile çelişki içinde olan anlayıştır, doğanın özü konusunda mutlak anlamsız ve anlayışsız bir anlayıştır. Teist anlayış doğayı iki varlığa ayırır, birisi maddi diğeri biçimsel ya da ruhsal". *(Eserler,* c.VII, 1903, s. 518-520.*)*

Feuerbach demek ki doğadaki nesnel yasallığı, nesnel nedenselliği kabul eder, ve düzen, yasa vb. ne ilişkin insan tasarımları bu nesnel nedenselliği ancak yaklaşık olarak doğru yan-

sıtırlar. Doğanın nesnel yasallığının kabul edilmesi, Feuerbach'ta, bizim bilincimiz tarafından yansıtılan dış dünyanın, nesnelerin, cisimlerin, şeylerin nesnel gerçekliğinin kabul edilmesi ile kopmazca bağlıdır. Feuerbach'ın görüşleri tutarlı materyalisttir. Ve herhangi bir başka görüşü, daha doğrusu nedensellik sorununda herhangi bir başka felsefi çizgiyi, doğada nesnel yasallığın, nedenselliğin, zorunluluğun yadsınmasını Feuerbach haklı olarak fideizm yönelimi içinde sayar. Çünkü gerçekten de nedensellik sorunundaki öznelci çizginin, doğadaki düzenin ve zorunluluğun nesnel dış dünyadan değil, bilakis bilinçten, akıldan, mantıktan vb. türetilmesinin, yalnızca insan aklını doğadan koparmakla, onu doğanın karşısına çıkarmakla kalmadığı, bilakis, aklı doğanın bir parçası olarak görmek yerine, doğayı aklın bir *parçası* yaptığı çok açıktır. Nedensellik sorunundaki öznelci çizgi felsefi idealizmdir (bunun çeşitleri arasına hem Hume'un hem de Kant'ın nedensellik teorileri girer), yani az çok zayıflatılmış, sulandırılmış bir fideizmdir. Doğanın nesnel yasallığının ve bu yasallığın insan kafasında yaklaşık olarak doğru bir yansımasının kabul edilmesi, materyalizmdir.

Engels'e gelince, eğer yanılmıyorsam, özel olarak nedensellik sorununda kendi materyalist görüşünü diğer yönelimlerin karşısına çıkarması için herhangi bir neden yoktu. Genelde dış dünyanın nesnel gerçekliğine ilişkin daha temel soruda kendini tüm agnostiklerden çok belirgin bir şekilde ayırdıktan sonra, bunu yapmasına gerek yoktu. Ama onun felsefi yazılarını biraz dikkatli bir şekilde okumuş bir kişi için, Engels'in doğada nesnel yasallığın, nedenselliğin, zorunluluğun var olmasına ilişkin en küçük bir kuşkuya bile izin vermediği kesinlikle açık olmak zorundadır. Kendimizi yalnızca birkaç örnekle sınırlayacağız. "Anti-Dühring'in hemen ilk paragrafında Engels şöyle diyor: (Dünyanın görüngülerinin tüm resminin) "bu ayrıntılarını bilmek için, onları doğal *(natürlichen)* ya da tarihsel bağıntısı dışına çıkarmak ve bunların her birini yapısı, özel neden ve sonuç-

ları vb. içinde incelemek zorundayız." (5/6) Bu doğal bağın, doğa görüngüleri arasındaki bağın nesnel olarak varolduğu açıktır. Engels, neden ve sonucun özellikle diyalektik kavranışını vurgular: "...neden ve sonuç, yalnızca tekil durumda neden ve sonuç olarak geçerliliğe sahip olan, ama tekil durumu dünyanın tümü ile genel bağıntısı içinde düşünmeye başlar başlamaz içiçe geçen, neden ve sonucun sürekli olarak yerlerini değiştirdikleri, şimdi ya da burada neden olanın; bir başka yerde ve zamanda sonuç olduğu —ve tersi—, evrensel karşılıklı etki görüşü içinde eriyen tasarımlardır." (8) Demek ki, neden ve sonuca ilişkin insan kavramları, doğa görüngülerinin nesnel bağıntısını daima birazcık basitleştirir, tek yekpare dünya sürecinin şu veya bu yanını yapay olarak soyutlayarak, doğa görüngülerinin nesnel bağıntısını ancak yaklaşık olarak yansıtırlar. Eğer düşünme yasalarının doğa yasalarına uygun olduğunu bulursak, bu, diyor Engels, düşünce ve bilincin "insan beyninin ürünü, insanın kendisinin ise bir doğa ürünü" olduğunu gözönünde bulundurduğumuzda, tamamiyle anlaşılır olur. "İnsan beyninin ürünlerinin —ki onlar da son çözümlemede doğa ürünleridir—, diğer doğa bağıntısı *(Naturzusammenhang)* ile çelişmediği, tam tersine ona uygun olduğu" (22), anlaşılır bir şeydir.[61] Dünyanın görüngüleri arasında doğal, nesnel bir bağıntının olduğu kuşku götürmez. Engels, materyalizmin herkesçe bilinen tezlerini özel olarak açıklamayı gerekli görmeden, sürekli olarak "doğa yasaları"ndan, "doğa zorunlulukları"ndan *(Naturnotwendigkeiten)* sözeder.

"Ludwig Feuerbach"ta da "gerek dış dünyadaki gerekse insan düşüncesindeki hareketin genel yasaları — içeriği itibariyle özdeş, ama ifade itibariyle, insan kafası onları bilinçli bir şekilde uygulayabildiği halde, doğada ve şimdiye dek insanlık tarihinin büyük çoğunluğunda da bilinçsiz bir şekilde, dış zorunluluk biçiminde, sonsuz bir görünüşteki rastlantılar dizisi içinde kendini kabul ettirdiği ölçüde farklı olan, iki [ayrı —ÇN] yasa dizi-

si"nden sözediyor. (38) Ve Engels, eski doğa felsefesini, (doğa görüngülerinin) "henüz bilinmeyen gerçek bağıntıları yerine, düşünülmüş hayal ürünü bağıntılar geçirmek" ile suçlar (42).[62] Engels'te doğadaki nesnel yasallığın, nedenselliğin, zorunluluğun kabulü, bu yasallığın şu ya da bu kavramda bizim tarafımızdan, yani insan tarafından, yaklaşık olarak yansıtılmasının göreli niteliğinin vurgulanmasının yanında gayet açıktır.

J. Dietzgen'e geçerken, herşeyden önce, meselenin bizim Machçılarımız tarafından sayısız çarpıtılmalarından birini saptamak zorundayız. "Marksist Felsefe 'Üzerine' İncelemeler"in yazarlarından biri, Bay Gelfond, bize diyor ki: "Dietzgen'in dünya görüşünün ana noktaları şu tezlerle özetlenebilir: '... 9. şeylere atfettiğimiz nedensel bağımlılık, gerçekte şeylerin kendilerinde yoktur'." (248) *Bu tam bir anlamsızlıktır.* Kendi görüşleri materyalizmden ve agnostisizmden alınma tam bir yamalı bohça olan bay Gelfond, J. Dietzgen'i *utanmazca tahrif etmiştir.* Elbette ki J. Dietzgen'de, Machçıların gönlünü sevindirecek ve her materyalisti Dietzgen'i tam tutarlı bir filozof olarak görmemeye iten az kafa karışıklığı, belirsizlik ve yanlış yoktur. Ama materyalist J. Dietzgen'e, onun nedenselliğin materyalist kavrayışını doğrudan yadsıdığını atfetmek — bunu yalnız Gelfondlar, yalnız Rus Machçıları becerebilirler.

"Nesnel bilimsel bilgi", diyor J. Dietzgen "İnsanın Kafa Emeğinin Özü" *(Almanca baskı, 1903)* adlı kitabında, "kendi nedenlerini imanla ya da spekülasyonla değil, bilakis deneyimle, tümevarımla farkeder, *a priori* [önceden —ÇN] değil, tam tersine *a posteriori* [sonradan —ÇN] farkeder. Doğa bilimleri, nedenlerini görüngülerin dışında ya da ardında değil, tam tersine bunların içinde ya da bunlar aracılığıyla arar." (s. 94/95) "Nedenler, düşünme yetisinin ürünleridir. Ne var ki bunlar onun saf ürünleri değildir, tam tersine düşünme yetisi tarafından, duyumlanabilir nesne ile bağıntı içinde üretilir. Yani üretilen nedene bu duyumlanabilir madde onun nesnel varlığını verir. Nasıl

ki doğrudan, nesnel bir görüngünün doğrusu olmasını talep ediyorsak, aynı şekilde nedenden de, gerçek olmasını, nesnel olarak verili bir sonucun nedeni olmasını talep ederiz." (s. 98/99) "Bir şeyin nedeni, onun bağıntısıdır." (s. 100)

Buradan görülür ki, Bay Gelfond *gerçekliğe taban tabana zıt* bir iddia ortaya atmıştır. J. Dietzgen tarafından açıklanan materyalizmin dünya görüşüne göre, "nedensel bağımlılık" "şeylerin kendilerinde" *vardır*. Bay Gelfond, Machçı yamalı bohçası için, nedensellik sorununda materyalist ve idealist çizgiyi birbirine karıştırmak zorundaydı.

Şimdi bu ikinci çizgi üzerinde duralım.

Avenarius, ilk yapıtı *"Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes"*de, bu sorunla ilgili kendi felsefesinin çıkış noktaları hakkında açık bir saptamada bulunuyor. § 81'de şunları okuyoruz: "Güç ne kadar az hareket ettirici ise, aynı şekilde hareketin *zorunluluğunu* da aynı derecede az deneyim ediniyoruz *(erfahren)*... Deneyim edindiğimiz *(erfahren)*, sadece, birinin diğerini izlediğidir." Bu, en katıksız biçimiyle Hume'un görüşüdür: duyum, deneyim bize herhangi bir zorunluluk hakkında hiçbir şey bildirmiyor. ("Düşünce ekonomisi" ilkesi temelinde), duyumun varolan tek şey olduğunu iddia eden bir filozof, başka hiçbir sonuca varamazdı. "Demek ki, *nedensellik* tasarımı", diye okuyoruz daha ilerde, "sonuç oluşumunun bütünleyici ögeleri olarak güç ve zorunluluğu veya zoru gerektirdiği ölçüde, bunlarla birlikte düşer." (§ 82) "Demek ki zorunluluk, beklenen sonucun belirli bir olasılık derecesini ifade eder." (§ 83, tez.)

Bu, nedensellik sorununda tam anlamıyla öznelciliktir. Ve kişi az biraz tutarlı kalır ve duyumlarımızın kaynağı olarak nesnel gerçekliği kabul etmezse, başka hiçbir sonuca varamaz.

Mach'ı alalım. "Nedensellik ve Açıklama" *("Isı Öğretisi"*, 2. baskı, 1900, s. 432-439) başlıklı özel bir bölümde şunları okuyoruz: "Bütün bunlara rağmen" (nedensellik kavramının)

"Hume tarafından eleştirisi geçerliliğini korumaktadır." Kant ve Hume nedensellik sorununu farklı çözerler (Mach başka filozofları gözönünde bile bulundurmuyor!); Hume'un çözümüne "katılıyoruz". *"Mantıksal"* (italikler Mach'ın) "zorunluluktan başka —örneğin fiziksel— bir zorunluluk yoktur." Feuerbach'ın karşısında o denli kararlılıkla mücadele ettiği görüş tam da budur. Hume ile akrabalığını yadsımak Mach'ın aklına bile gelmiyor. Hume'un agnostisizminin, Marx ve Engels'in materyalizmi ile "bağdaştırılabileceğini" iddia edecek kadar ancak Rus Machçıları ileri gidebilirdi. Mach'ın "Mekanik"inde şunları okuyoruz: "Doğada hiçbir neden ve hiçbir sonuç yoktur." (3. baskı, 1897, s. 474) "Ayrıca ben, nedensellik yasasının tüm biçimlerinin öznel dürtülerden *(Trieben)* kaynaklandığını, doğanın bunlara uymak zorunluluğunun olmadığını defalarca açıkladım." (495)

Burada kaydetmek gerekir ki, Rus Machçılarımız şaşılacak bir saflıkla, nedensellik yasası üzerine materyalist yönelimde mi yoksa idealist yönelimde mi akıl yürütme sorusunu, bu yasanın şu şekilde mi bu şekilde mi formüle edileceği ile karıştırıyorlar. [Onlar —ÇN] sadece "işlevsel ilişki" demenin, bunun "en yeni pozitivizm" olacağı, "zorunluluk", "yasa" vb. vb. gibi ifadelerin "fetişizminden" kurtuluş olacağı şeklindeki Alman ampiriokritikçi profesörlerin sözüne inandılar. Bunlar tabii ki sadece değersiz süs eşyasıdır, ve Wundt, meselenin özünü en küçük şekilde değiştirmeyen bu kelime değişiklikleri ile alay ettiğinde tamamen haklıydı *("Felsefe İncelemeleri"nde adı geçen makale,* s. 383 ve 388). Mach'ın kendisi, nedensellik yasasının "tüm biçimleri"nden sözediyor, ve "Bilgi ve Yanılma" (2. baskı, s. 278)'da, kendiliğinden anlaşılır olan, işlev kavramının, "ögelerin birbirlerine bağımlılıkları"nı ancak incelemenin sonuçları *ölçülebilir* büyüklüklerle ifade etme olasılığı —ki bu kimya gibi bilimlerde bile ancak kısmen elde edilmiştir— elde edildiğinde daha tam ifade edebileceği kaydını düşmektedir. Profesörlerin icatlarını güvenle kabul eden bizim Machçılarımızın görüşüne

göre, Feuerbach (Engels'in sözü bile edilmiyor) muhtemelen düzen, yasallık vb. kavramların belirli koşullar altında matematiksel olarak belirli bir işlevsel ilişki ile ifade edilebileceğini bilmiyormuş!

Bilgi teorisinin felsefi yönelimleri birbirinden ayıran gerçekten önemli sorusu, bizim nedensel bağıntıları hangi tamlık derecesiyle betimlediğimiz ve bu verilerin tam bir matematik formülle ifade edilip edilemeyeceği değil; doğanın nesnel yasallığının mı, yoksa bizim zihnimizin yaratılışının, buna özgü belirli *a priori* (önsel) doğruları tanıma vb. yetisinin mi bu ilişkilere değin bilgimizin kaynağı olduğu sorusudur. İşte materyalist Feuerbach, Marx ve Engels'i, agnostik (Hume'cu) Avenarius ve Mach'tan kesin ayıran şey budur.

Eserlerinin tek tek bazı yerlerinde Mach —onu tutarlılıkla suçlamak haksızlık olurdu— bazen Hume ile görüş birliği içinde olduğunu ve kendi öznelci nedensellik teorisini unutur ve "basit" bir doğa araştırmacısı olarak, yani kendiliğinden materyalist görüş açısından düşünce yürütür. İşte örneğin "Mekanik"te, "Doğanın kendi süreçlerinde bize bilmeyi öğrettiği... eşbiçimlilik" diye okuyoruz (Fransızca çeviri, s. 182).[63] Eğer doğa süreçlerinde bir eşbiçimlilik *buluyorsak,* o halde bu eşbiçimliliğin nesnel olarak, bizim zihnimiz dışında var olduğu sonucunu mu çıkarmak gerekiyor? Hayır, doğadaki bu eşbiçimlilik sorusu üzerine Mach şunları söyleyebiliyor: "Yarı gözlemlenmiş olguları düşüncede tamamlamaya iten güç, çağrışımdır *[Assoziation].* Bu yinelemeyle iyice pekiştirilir. Bize, bizim irademizden ve tek tek olgulardan bağımsız bir güç, düşünceleri *ve"* (italikler Mach'ın) "olguları yöneten, her ikisini de uyum içinde tutan, her ikisine de hükmeden bize yabancı bir *yasa* olarak görünür. Böyle bir yasanın yardımıyla kehanetlerde bulunabileceğimizi sanmamız sadece (!) çevremizde yeterince eşbiçimlilik olduğunu tanıtlar, ama kehanetlerimizin isabetliliğinin *zorunluluğunu* hiç de temellendirmez." *("Isı öğretisi", s.* 383.)

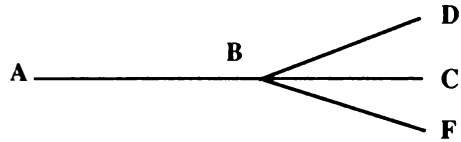
Bundan, çevremizin, yani doğanın eşbiçimliliğinin *dışında* herhangi bir zorunluluk arayabileceğimiz ve aramamız gerektiği sonucu çıkıyor! Bu zorunluluğun nerde aranacağı ise, insanın bilme yetisini doğanın basit bir yansıması olarak kabul etmekten korkan idealist felsefenin gizidir. En son eseri "Bilgi ve Yanılma"da Mach, doğa yasasını bile "beklentinin sınırlanması" olarak tanımlıyor (2. baskı, s. 450 v.d)! Solipsizm kesinlikle meydana çıkıyor.

Aynı felsefi yönelimden diğer yazarların tavırlarına bakalım. İngiliz Karl Pearson bu konuda, kendine özgü belirginlikle şunları ifade ediyor: "Bilimsel yasalar, dış dünyanın faktörlerinden ziyade, insan zihninin ürünleridir." *("The Grammar of Science", 2. baskı, s. 36.)* "Doğadan, insanlar üzerindeki egemen *(sovereign)* diye sözeden gerek ozanlar ve gerek materyalistler, görüngülerin meydan okuyucu düzeni ve karmaşıklığına duydukları hayranlığı, en azından insanın anıları ve düşünceleri gibi insanın bilgi yeteneğinin bir ürünü olduğunu çok sık unuturlar." (185) "Doğa yasalarının geniş kapsamlı niteliği varlığını insan zihninin icat gücüne borçludur." *(a.y.) "Doğa yasalarının yaratıcısı insandır"*, diyor üçüncü bölüm 4. §. "Doğaya yasaları insanın verdiğini savunmak, tersini, yani insana yasaları doğanın verdiğini savunmaktan daha anlamlıdır", diyor çok saygı değer profesör bu sonuncu (materyalist) görüşün "zamanımızda çok mu çok yaygın olduğunu" hayıflanarak itiraf ediyor (s. 87). Nedenselliği ele alan IV. bölümde, § 11'de Pearson'un şu *tezi* yeralıyor: *"Zorunluluk, kavramlar dünyasına aittir, algılar dünyasına değil."* Belirtmek gerekir ki, Pearson için algılar ya da duyu izlenimleri, bizim dışımızda var olan gerçekliğin "ta kendisi"dir. "Belirli algı dizilerinin yinelendiği eşbiçimlilik içinde hiçbir içsel zorunluluk yoktur. Düşünen varlıkların var olmasının zorunlu koşulu ama bir algılar şablonunun varlığıdır. Demek ki zorunluluk, düşünen varlığın doğasındadır, algıların kendisinde değildir. Zorunluluk, bilgi yetisinin ürünüdür." (s. 139)

E. Mach'ın "bizzat" bir çok kez kendisiyle tam dayanışmasını ilan ettiği Machçımız, böylece mesut bir şekilde saf Kantçı idealizmde konaklar: Doğaya yasaları insan verir, insana yasaları doğa değil! Burada bizim için önemli olan Kant'ın *a priorite* (önsellik) öğretisinin yinelenmesi değildir —bu öğreti felsefede idealist çizgiyi belirlemez, yalnızca bu çizginin özel bir formülasyonunu belirler—, bizim için önemli olan, bilakis, burada aklın, düşünmenin, bilincin birincil, doğanın ise ikincil ilan edilmesidir. Akıl, doğanın bir parçası, onun en yüksek ürünlerinden biri, doğa süreçlerinin yansıması değil; bilakis doğa, —alışılagelmiş, basit, herkesçe bilinen insan aklından, elbette ki, J. Dietzgen'in söylediği gibi, "ölçüsüz akıl"a mistik, tanrısal bir akla yüceltilen— aklın bir parçasıymış. Kantçı-Machçı "Doğaya yasaları insan verir" formülü, fideizmin bir formülüdür. Machçılarımız Engels'te, materyalizmin temel özelliğinin, ruhun değil doğanın birincil olarak alınması olduğunu okuduklarında gözleri faltaşı gibi açılıyorsa, bu yalnızca onların, gerçekten önemli felsefi yönelimleri, profesörlerin bilgiçlikle ve uyduruk kelimelerle oynadıkları oyundan ne kadar az ayırt edecek durumda olduklarını gösterir.

Avenarius'un öğretisini iki ciltlik eserinde açımlayan ve geliştiren J. Petzoldt, Machizmin gerici skolastiğinin mükemmel bir örneği olarak alınabilir. Şunu öğretiyor: "Tözellik ve nedensellik, hâlâ —Hume'dan yüzelli yıl sonra— düşünürün cesaretini felce uğratıyor." (*"Saf Deneyim Felsefesine Giriş"*, c. I, s. 31) "En cesaretlileri" elbette, organik madde olmaksızın duyumu, beyin olmaksızın düşünmeyi, nesnel yasallık olmaksızın doğayı keşfeden solipsistlerdir! "Nedensellik betimlemelerinin sonuncusunda da, henüz anmamış olduğumuz olayların *zorunluluğunda* ya da *doğa zorunluluğunda* da açık olmayan ve mistik birşey var" — "fetişizm", "antropomorfizm" vb. fikri var (32 ve 34). Zavallı mistikçi Feuerbach, Marx ve Engels! Bütün zaman boyunca doğa zorunluluğundan sözettiler ve üstelik Hume'un

çizgisinin yandaşlarını teorik gericiler diye nitelendirdiler... Petzoldt her türlü "antropomorfizm"in üstündedir. O her türlü belirsizliği, "fetişizm"in her izini vs. vs. vs. ortadan kaldıran büyük *"kesin belirlilik [Eindeutigkeit:* tek anlamlılık] *yasası"*nı keşfetmiştir. Bir örnek: kuvvetler paralelkenarı (s. 35). Bu "tanıtlanamaz"; bir "deneyim olgusu" olarak kabul edilmelidir. Bir cismin aynı itilimlerle bir kez bir türlü, bir başka kez başka türlü hareket edeceği kabul edilemez. "Biz doğaya böyle bir belirsizlik ve keyfilik [hakkı —ÇN] tanıyamayız, ondan belirlilik, yasallık talep etmeliyiz." (35) Bakın hele! Biz doğadan yasallık talep ediyoruz. Burjuvazi profesörlerinden gerici tavır talep ediyor. "Düşüncemiz doğadan belirlilik talep eder, ve doğa bu talebe daima uyar, hatta, göreceğimiz gibi, uymaya belli bir anlamda mecburdur." (36) Cisim, *A B* doğrultusundaki bir itilimle neden *C*'ye doğru hareket ediyor, ama *D* ya da *F* vs.'ye doğru değil?



"Doğa sonsuz sayıdaki diğer doğrultulardan hiçbirini neden seçmiyor?" (37) Çünkü o zaman "çok anlamlı" olacağından; oysa Joseph Petzoldt'un büyük ampiriokritikçi keşfi *kesin belirlilik* talep ediyor.

"Ampiriokritikçiler" düzinelerce sayfayı böylesine akıl almaz anlamsızlıklarla dolduruyorlar!

"... Birçok kez belirttik ki, bizim önermemiz gücünü tek tek deneyimlerin bir toplamından almaz, bilakis biz onun geçerliliğini *(seine Geltung)* doğadan talep ederiz. Ve gerçekten de, o bir yasa olmazdan önce, bizim için, gerçekliğe uyguladığımız bir ilke, bir postülattır. O, tüm tekil deneyimlerden bağımsız olma anlamında *a priori [önsel]*'dir. Şimdi, elbette ki saf deneyim

felsefesinin *a priori* doğrular öğretmesi ve böylece son derece verimsiz metafiziğe geri dönmesi yakışık almaz. Onun *a priori*'liği [önselliği] daima yalnızca mantıksal bir önsellik olabilir, asla psikolojik ya da metafizik bir önsellik değil." (40) Evet, evet, elbette: böyle bir fikrin tüm gericiliğinin ortadan kalkması ve "en yeni pozitivizm" katına yüceltilmesi için sadece *a priori*'ye mantıksal demek yeterlidir!

Ruhsal görüngülerin kesin bir belirliliği, diye öğretiyor bize J. Petzoldt devamla, olamaz: fantezinin rolü, büyük kaşiflerin önemi vb. burada istisna oluştururlar, "ama bir doğa yasası ya da ruh yasası hiçbir istisnaya izin vermez" (65). Burada, rastlantısal olan ile zorunlu olan arasındaki farkın göreliliğinden bihaber olan katıksız bir metafizikçi ile karşı karşıya bulunuyoruz.

Belki de bana karşı, diye sürdürüyor Petzoldt, tarihsel olayların mucip sebeplerine *[Motivierung]* ve şiir sanatında karakterin gelişmesine dayanılacaktır? "Buna tam olarak bakarsak, böyle bir açıklığın izini bulmayız. Tek bir tarihsel olay, tek bir dram yoktur ki, aynı ruhsal koşullar altında ilgili kişilerin başka türlü de davranmayacaklarını düşünebilelim." (73) "Ruhsal alanda açıklık gerçekte yalnızca yok değildir, bilakis o bize, onun yokluğunu gerçeklikten *talep etme* hakkını bile verir." (İtalikler Petzoldt'un.) "Öğretimiz böylece... bir *postülat* katına, yani çok önceki bir deneyimin vazgeçilmez koşulu olarak —onun *mantıki önseli*— olarak tanıdığımız bir olgu katına yükseltilir." (İtalikler Petzoldt'undur, s. 76)

Ve Petzoldt, hem "Giriş"inin iki cildinde, hem de 1906'da yayınlanan "Pozitivist Açıdan Dünya Sorunu"* yazısında bu "mantıki önsellerle" iş görüyor. Önümüzde, farkına varmadan Kantçılığa kaymış ve en gerici öğretileri biraz değişik bir reçe-

---

* **J. Petzoldt,** "Das Weltproblem von positivistischen Standpunkte aus", Leipzig 1906, s. 130: "Böylece ampirik görüş açısından da bir mantıki **a priori** olabilir: nedensellik, çevremizin deneyime uygun (erfahrungsgemäße) kalımlığının mantıki **önseli**dir."

teyle önümüze süren ikinci bir ünlü ampiriokritikçi örneği bulunuyor. Ve bu rastlantısal değildir, çünkü Mach ve Avenarius'un nedensellik öğretisi, bu ne kadar, yüksekten atan "pozitivizm" lafazanlığıyla maskelenmeye çalışılırsa çalışılsın, daha temeli itibariyle idealist bir yalandır. Hume ile Kant'ın nedensellik öğretileri arasındaki fark, özde, doğanın nesnel yasallığını yadsımada birleştikleri için kendilerini kaçınılmaz olarak şu ya da bu idealist sonuçlar çıkarmaya mahkum eden iki agnostik arasındaki farktır. J. Petzoldt'dan biraz "daha utangaç" bir ampiriokritikçi, ve immanens filozoflarına yakınlığı kendisi için hoş bir şey olmayan Rudolf Willy, örneğin Petzoldt'un tüm "açıklık" teorisini, "mantıksal biçimcilik"ten başka bir şey sunmayan bir teori olarak bir kenara atıyor. Ama R. Willy, Petzoldt'dan ayrılmakla kendi pozisyonunu iyileştirmiş oluyor mu? Asla. Çünkü o kendini Kant'ın agnostisizminden kurtarıp, Hume'un agnostisizminin kollarında buluyor: "Çoktan beri (Hume'dan bu yana) biliyoruz ki", diye yazıyor, "'zorunluluk' saf mantıki *('transandantal'* değil), ya da tercihan söyleyeceğim (ve daha önce bir kez söylediğim) gibi, saf dile ait *(sprachliches)*, bir özelliktir *(Merkmal)*." *(R. Willy, "Gegen die Schulweisheit", München* 1905, s. 91; *ayrıca bkz.* 173, 175.)

Agnostik, bizim materyalist zorunluluk anlayışımızı "transandantal" diye betimlemektedir, çünkü Willy'nin bir kenara atmadığı, bilakis birazcık süsleyip püslediği şu Kant ve Hume "mektep akıldaneliği" açısından, bize deneyimde verilen nesnel gerçekliğin kabul edilmesi haksız bir "transcensus"tur.

İncelemekte olduğumuz felsefi yönelimin Fransız temsilcisi, büyük fizikçi ve küçük filozof, yanılgılarını P. Yuşkeviç'in en yeni pozitivizmin son sözü diye gösterdiği Henri Poincaré, sürekli olarak aynı agnostisizm yoluna sapar; öyle "yeni" ki, yeni bir "izm" bile zorunlu hale gelmiştir: ampirio-sembolizm. Poincaré için (ki görüşlerinden bir bütün olarak modern fizik bölümünde sözedeceğiz) doğa yasaları sembollerdir, insanın

kendisine *"kolaylık"* olsun diye yarattığı semboller, anlaşmalardır *[Konventionen]*. "Biricik gerçek nesnel gerçeklik, dünyanın iç uyumudur." Poincaré nesnel olarak, genel geçerli olanı, insanların çoğunluğu ya da tümü tarafından kabul edilen şeyi betimlemektedir* —yani o, bütün Machçılar gibi, nesnel doğruyu, saf öznelci bir şekilde ortadan kaldırır. "Uyum"a gelince, bu uyumun *bizim dışımızda* mı olduğu sorusuna şu kategorik yanıtı verir: "Kuşkusuz hayır." Besbelli ki, yeni terimler, çok eski agnostisizmin felsefi çizgisinde hiçbir şey değiştirmez, çünkü meselenin özü itibariyle Poincaré'nin "orijinal" teorisi (o hiç de tutarlı olmamasına rağmen) nesnel gerçekliğin ve doğanın nesnel yasallığının yadsınmasına indirgenir. Dolayısıyla, eski yanlışların yeni formülasyonlarına en yeni keşifler diye sarılan Rus Machçılarından farklı olarak, Alman Kantçılarının bu gibi görüşleri önemli bir felsefi sorunda kendi taraflarına, agnostisizmin tarafına geçiş olarak selamlamaları gayet doğaldır. "Fransız matematikçisi Henri Poincaré", diye okuyoruz Kant'çı Philipp Frank'tan, "teorik doğa bilimlerinin ampirik mi yoksa *a priori* kökenli mi olduğu bilinmeyen en genel önermelerinden birçoğunun (örneğin atalet yasası, enerjinin korunumu yasası vb.) gerçekte ne biri, ne de diğeri olduğunu, bilakis salt alışılmış anlaşmalara dayalı, insanın iradesine bağlı [keyfi] saptamalar olduğu görüşünü savunmuştur." "Ve böylece", diyerek iyice coşuyor Kant'çı, "en yeni doğa felsefesi beklenmedik bir şekilde eleştirici idealizmin temel düşüncesini, yani deneyimin insanın doğası gereği birlikte getirdiği çerçeveyi yalnızca doldurduğunu yineler..."**

Biz bu örneği, herhangi bir "sembolizm teorisi"ni gerçek bir *yenilik* sayan bizim Yuşkeviç ve ortaklarının ne derece bön

* **Henri Poincaré,** "La Valeur da la Science", Paris 1905, s. 7, 9. Rusça çevirisi vardır. (Elinizdeki ciltte **Henri Poincaré,** "Der Wert der Wissenschaft" Leipzig 1906, s. 5, 7 adlı Almanca baskısına uygun olarak, bazı değişikliklerle aktarılmaktadır.—ÇN.)

** "Annalen der Naturphilosophie"[64], c. VI, 1907, s. 443, 447.

oldukları konusunda okura açık bir fikir verebilmek için aldık, oysa birazcık yetkin filozoflar bile yalın ve dolambaçsız şöyle diyorlar: o (H. Poincaré —ÇN.) eleştirel idealizmin görüş açısına geçmiştir! Çünkü bu görüş açısının özü, kayıtsız-koşulsuz Kant'ın formülasyonlarının yinelenmesinden değil, bilakis Hume ve Kant'ta *ortak* olan temel fikrin kabul edilmesinden ibarettir: Doğanın nesnel yasallığının yadsınması ve şu ya da bu "deneyim koşulları"nın, şu ya da bu ilkelerin, postülatların, tezlerin, doğadan değil, *özneden,* insan bilincinden türetilmesidir. Engels, şu ya da bu filozofun materyalizmin ya da idealizmin pek çok okulundan hangisine katıldığının değil, doğayı, dış dünyayı, hareket halindeki maddeyi mi, yoksa ruhu, aklı, bilinci vs. mi ilk veri gördüğünün önemli olduğunu söylediğinde haklıydı.[65]

İşte size Machizmin bu soruda diğer felsefi çizgiler karşısındaki pozisyonunu gösteren, uzman Kantçı E. Lucka'ya ait bir karakterizasyon. Nedensellik sorununda "Mach Hume'a tamamen katılır"*. "P. Volkmann düşünmedeki zorunluluğu doğa olaylarının zorunluluğundan türetir; zorunluluk olgusunu Mach'a karşıt ama Kant'la uyum içinde kabul eden, fakat zorunluluğun kaynağını, Kant'a karşıt olarak, düşünmede değil, doğa olaylarında arayan bir görüş açısı." (424)

P. Volkmann, bilgi teorisi sorunları üzerine oldukça çok şey yazan ve doğa araştırmacılarının büyük çoğunluğu gibi, tutarsız da olsa, çekingen, kararsız da olsa materyalizme eğilimli bir fizikçidir. Doğanın zorunluluğunu kabul etmek ve bundan düşünme zorunluluğunu türetmek materyalizmdir. Zorunluluğun, nedenselliğin, yasallığın vb. düşünmeden türetilmesi ise idealizmdir. Yer verdiğimiz alıntıdaki doğru olmayan tek şey, Mach'a genelde her türlü zorunluluğu yadsıdığının yüklenmesidir. Bunun ne Mach, ne de materyalizmden kesin bir biçimde

* **E. Lucka,** "Das Erkenntnisproblem und Machs 'Analyse der Empfindungen'", "Kantstudien", c. VIII, s. 409.

saptıktan sonra kaçınılmaz olarak idealizme batan bir bütün olarak ampiriokritikçi yönelim için doğru olmadığını daha önce görmüştük.

Özellikle Rus Machçıları için söyleyeceğimiz daha epeyce şey var. Bunlar Marksist olmak istiyorlar, Engels'in materyalizm ile Hume'un yönelimi arasına kesin sınır çizgileri çizdiğini hepsi "okumuş"lardır, gerek Mach'ın kendisinden, gerek onun felsefesiyle biraz aşina olan her kişiden, Mach ve Avenarius'un Hume'un çizgisini izlediklerini duymuş olmaları gerekir. Tüm bunlara rağmen, nedensellik sorununda Hume'culuk ile materyalizm hakkında *bir tek kelime* bile söylemekten özenle kaçınırlar! Tam bir keşmekeş içindedirler! Birkaç örnek. Bay P. Yuşkeviç "yeni" ampirio-sembolizmi öğütlüyor. Hem "mavi, sert vb. duyumlar, saf deneyimin bu sözümona verileri", hem de "sözümona saf aklın yaratıları, örneğin kuruntular ya da satranç oyunu", tüm bunlar "ampirio-semboller"dir. (*"İncelemeler"*, s. 179). "Bilgi ampirio-sembolcüdür ve geliştikçe çok daha yüksek bir sembolleşme derecesindeki ampirio-sembollere doğru yol alır." "Bu gibi ampirio-semboller... doğa yasaları denilen şeylerdir." *(A.y.)* "Güya gerçek gerçeklik denilen şey, kendinden varlık bu bilgimizin kendisine doğru yaklaştığını o sonsuz" (bu bay Yuşkeviç ne de korkunç derecede bilgili bir adam!) "sembollerin sınır sistemidir.(188) "Bilgimizin temelinde yatan" "veri akışı" "akla aykırı"dır, "mantıksız"dır (187, 194). Enerji de "tıpkı doğa bilimlerinin diğer temel kavramları olan zaman, uzam, kütle gibi, bir şey, bir töz değildir: Enerji, tıpkı akla aykırı veri akışı içerisine aklı, logos'u sokma temel gereksinimini belli bir süre gideren diğer ampirio-semboller gibi, bir sabitliktir, ampirio-semboldür" (209).

Alacalı, yaygaracı, "en yeni" terminolojiden yapılmış bir soytarı kılığına bürünmüş bir öznel idealistle karşı karşıyayız; ona göre dış dünya, doğa, doğa yasaları sadece bilgimizin sembolleridir. Verilerin akışında akıl, düzen, yasaya uygunluk yok-

tur: aklı bunun içine bilgimiz katar. Gökyüzü cisimleri, yeryüzü de dahil, insan bilgisinin sembolleridir. Doğa bilimi, insanın ve organik maddenin ortaya çıkışı mümkün olmazdan çok önce de yeryüzünün var olduğunu öğretse de, biz tüm bunları altüst ettik! Gezegenlerin hareketine düzen getiren *biziz*, bu bizim bilgimizin bir ürünüdür. Ve bay Yuşkeviç böyle bir felsefeyle insan aklının doğanın yaratıcısı ve kurucusuna yüceltildiğini hissettiğinden, aklın yanına *"logos"*u, yani soyut aklı, aklı değil, büyük bir harfle yazılmış AKLI [VERNUNFT], insan beyninin işlevini değil, tam tersine her bir beyinden önce varolmuş olan bir şeyi, tanrısal bir şeyi koyuyor. "En yeni pozitivizm"in son sözü, daha Feuerbach'ın rezil rüsva ettiği şu fideizmin eski formülünden başka bir şey değildir.

A. Bogdanov'u alalım. 1899 yılında, henüz yarı yarıya materyalist olduğu ve çok büyük bir kimyacı ama kafası çok karışık bir filozof olan Wilhelm Ostwald'ın etkisi altında tam da yalpalamaya başladığı sırada şunları yazıyordu: "Görüngülerin evrensel nedensellik ilişkisi, insan bilgisinin en son, en iyi çocuğudur; bu evrensel bir yasadır, filozofun sözleriyle, insan aklının doğaya emrettiği yasaların en yükseğidir." *("Temel Ögeler vs."*, s. 41.)

Bogdanov'un bu alıntıyı o zamanlar nerden aldığını allah bilir. Ama "Marksist"in itimatla yinelediği "filozofun sözleri"nin *Kant*'ın sözleri olduğu bir olgudur. Tatsız bir olay! Ostwald'ın "basit" etkisiyle bile açıklanamayacak olduğu için, bir o kadar daha tatsız.

Bogdanov, gerek doğa bilimlerinin materyalizminden gerek Ostwald'dan caydığı 1904 yılında şöyle yazıyordu: "...Modern pozitivizm için nedensellik yasası sadece, görüngüleri sürekli bir dizi içinde bilgiye uygun bir şekilde birleştirmenin bir yöntemi, sadece, deneyimin koordinasyonunun bir biçimidir." *("Toplum Psikolojisi"*, s. 207) Bu modern pozitivizmin, her türlü "bilgi" ve herhangi bir insandan önce ve onun dışında var olan nes-

nel doğa zorunluluğunu yadsıyan agnostisizm olduğunu Bogdanov ya hiç bilmiyordu, ya da bunu sessizlikle geçiştirdi. Alman profesörlerinden, bunların "modern pozitivizm" diye betimledikleri şeyi doğruluğuna güvenerek olduğu gibi aldı. Sonunda, Bogdanov gerek tüm daha önceki aşamaları gerekse ampiriokritikçi aşamayı ardında bırakıp, "ampirio-monist" aşamaya geldiği 1905 yılında, şunları yazıyordu: "Yasalar hiç de deneyim alanına ait değildir, ... onlar deneyimde verili değildir, tam tersine, deneyimi örgütleme ve onu uyumlu bir şekilde bütünlüklü bir birlik haline getirmenin bir aracı olarak, düşünme ile yaratılır." (*"Ampirio-monizm"*, I, s. 40), "Yasalar, bilginin soyutlanmalarıdır, ve tıpkı ruhsal yasalar ne kadar az ruhsal özelliklere sahipse, fiziksel yasalar da o kadar az fiziksel özelliklere sahiptir." (Aynı yerde.)

Demek ki, sonbaharı kışın, kışı ilkbaharın takip etmesi yasası bize deneyimde verilmemiştir, tam tersine, bir örgütleme, uyumlu hale getirme, çakıştırma aracı olarak —neyi neyle, Bazarov yoldaş?— düşünme tarafından yaratılmıştır.

"Ampirio-monizm yalnızca, bilgi, deneyimin sayısız çelişkilerini bertaraf ederek, onun için evrensel örgütleyici biçimler yaratarak ve ilk verili kaotik ögeler dünyasının yerine türetilmiş, düzenli bir ilişkiler dünyasını geçirerek deneyimi etkin bir biçimde uyumladığı için mümkündür." (s. 57) Bu yanlıştır. Bilginin evrensel biçimler "yaratabileceği", ilk verili kaosun yerine düzen geçirebileceği vs. vb. düşüncesi, idealist felsefenin bir düşüncesidir. Dünya, maddenin yasaya uygun hareketidir, ve doğanın en yüksek ürünü olarak bilgimiz ancak bu yasaya uygunluğu *yansıtacak* durumdadır.

Sonuç: "en yeni" gerici profesörlere körce inanan Machçılarımız, nedensellik sorununda Kant'ın ve Hume'un agnostisizminin yanlışlarını yinelemekte ve ne bu öğretilerin Marksizmle, yani materyalizmle hangi mutlak çelişki içinde bulunduklarını, ne de eğik düzlem üzerinde idealizme doğru nasıl kaydıklarını farketmemektedirler.

4 — "DÜŞÜNCE EKONOMİSİ İLKESİ" VE "DÜNYANIN BİRLİĞİ" SORUNU

"Mach, Avenarius ve daha birçokları tarafından bilgi teorisinin temeline oturtulan 'en az güç birimi (harcama —ÇN)' ilkesi, ... bilgi teorisinde kuşkusuz 'Marksist' bir eğilimdir."

V. Bazarov düşüncelerini böyle açıklıyor *"Denemeler"*, s. 69'da.

Marx "ekonomi"den sözeder. Mach da "ekonomi"den sözeder. Gerçekten biri ile öteki arasında bir ilişkinin-izinin bilevarlığı "kuşkusuz" mudur?

Avenarius, *"Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes"* (1876) adlı yapıtında, gördüğümüz gibi, bu "ilke"yi öyle bir biçimde uygular ki, "düşünce ekonomisi" adına *yalnızca duyumun* varolduğu açıklanır. Nedensellik ve "töz"ün (profesör bayların, "daha önem vermek için", daha açık ve daha kesin olan "madde" sözcüğünün yerine severek kullandıkları bir sözcük), aynı ekonomi adına "bertaraf edilmiş" olduğu belirtilir, yani madde olmaksızın duyum, beyin olmaksızın düşünce elde edilir. Bu katmerli anlamsızlık, *öznel idealizmi* yeni bir kılıkla işin içine sokma girişiminden başka bir şey değildir. Felsefi yazında, görmüş olduğumuz gibi, meşhur "düşünce ekonomisi" üzerine bu *ana* yapıtın tam da *bu* niteliği *genelde kabul edilmiştir.* Eğer bizim Machçılarımız bu "yeni" bayrak altındaki öznel idealizmi farketmemişlerse, buna şaşmamak elden gelmez.

Mach *"Duyumların Tahlili"nde (Rusça çeviri,* s. 49 [s. 40]), diğer şeylerin yanında bu sorunla ilgili 1872 yılındaki çalışmasına da atıfta bulunur. Bu çalışmada da, görmüş olduğumuz gibi, *saf* öznelcilik görüşü savunulur ve dünya duyumlara indirgenir. Yani bu ünlü "ilke"yi felsefeye sokan iki temel yapıtta da idealizm savunulmaktadır! Sözkonusu olan şey nedir? Şudur ki, düşünce ekonomisi ilkesi eğer gerçekten "bilgi teorisi-

nin *temeli"* yapılırsa, öznel idealizmden başka *hiçbir şeye* götürmez. Yalnızca benim ve duyumlarımın var olduğunu "düşünmek" "en ekonomik" olandır — böyle abuk sabuk bir kavramı *bilgi teorisine* sokarsak, bunun böyle olduğu kuşku götürmez.

Atomun parçalanamaz olduğunu mu, yoksa pozitif ve negatif elektronlardan oluştuğunu mu "düşünmek" "daha ekonomik"tir? Rus burjuva devriminin liberaller tarafından mı, yoksa liberallere karşı mı yapılacağını düşünmek "daha ekonomik"tir? "Düşünce ekonomisi" kategorisinin *bu* uygulanışının saçmalığını, öznelciliğini görmek için soru sormak yeterlidir. İnsanın düşünmesi, ancak nesnel doğruyu *doğru bir şekilde* yansıttığı zaman "ekonomik"tir, ve bu doğruluğun kıstası pratiktir, deneydir, sanayidir. Bilgi teorisinde bir düşünce ekonomisinden ciddi bir şekilde sözetmek, ancak nesnel gerçeklik yadsındığında, yani Marksizmin *temelleri* yadsındığında mümkündür!

Mach'ın daha sonraki çalışmalarına bir göz attığımızda, bu ünlü ilkenin nerdeyse tamamen yadsınmasına varan bir *yorumunu* buluruz. Örneğin *"Isı Öğretisi"*nde Mach, kendi gözde fikrine bilimin "ekonomik" niteliğine geri döner (ikinci Almanca baskı, s. 366). Hemen ardından ama şunu söyler: Elbette ki salt iktisat için iktisat yapılmaz (366; aynı şeyi s. 391'de yineler), "bilimsel iktisadın hedefi, mümkün olduğunca tam... sakin... bir dünya resmidir." (366). Eğer bu böyle ise, "ekonomi ilkesi" yalnızca bilgi teorisinin temellerinden uzaklaştırılmakla kalınmaz, bilakis, meselenin özü itibariyle bir bir bütün olarak bilgi teorisinden uzaklaştırılır. Bilimin hedefinin doğru (burada sakinliğin hiçbir işi yoktur) bir dünya resmi vermek olduğunu söylemek, materyalist bir savı yinelemektir. Bunu söylemek, bizim bilgimize ilişkin olarak dünyanın, resme ilişkin olarak modelin nesnel gerçekliğini kabul etmek demektir. *Bu* bağıntıda düşünce *ekonomisi,* doğruluk yerine geçirilmiş sadece kaba saba ve komikçe uyduruk bir *sözcüktür.* Mach burada her zaman olduğu üzere bir kafa karışıklığı yaratıyor, Machçılar ise bu karışıklığı seyredip ona tapıyorlar!

*"Bilgi ve Yanılma"*nın "Araştırma Yollarına Örnekler" bölümünde şunları okuyoruz:

"Olguların 'tam ve en yalın tasviri' *(Kirchhoff 1874)*, 'ekonomik ifade edilişi' *(Mach 1872)*, 'düşüncenin varlığa uygunluğu ve düşünme süreçlerinin kendi aralarındaki uygunluğu' *(Graßmann 1844)* — tüm bunlar çok az değişikliklerle aynı düşünceyi ifade ederler."

Bu bir kafa karışıklığı örneği değil mi? Mach'ın 1872 yılında *yalnızca* duyumların var olduğunu türettiği "düşünce ekonomisi" (idealist niteliğini daha sonra kendisinin de itiraf ettiği bir görüş), burada matematikçi Graßmann'ın, düşünmeyi *varlık* ile uyum içine getirme zorunluluğu üzerine arı materyalist düşüncesi ile *eşitlenmekte!* (var olduğundan kuşku duymanın Kirchhoff'un aklından bile geçmediği *nesnel gerçekliğin)* en yalın *tasviri* ile eşitlenmektedir!

"Düşünce ekonomisi" ilkesinin *böyle* bir uygulanışı Mach'ın garip felsefi yalpalamalarının bir örneğidir sadece. Ama böyle pasajlar acayiplikler ya da kalem sürçmeleri olarak bir kenara bırakıldığında, "düşünce ekonomisi ilkesi"nin idealist niteliği kuşkusuz hale gelmektedir. Örneğin Kant'çı Hönigswald, Mach'ın felsefesine karşı polemiğinde, onun "ekonomi ilkesi"ni "Kant'ın düşünce ufkuna" *yaklaşmak olarak selamlamaktadır (Dr. Richard Hönigswald, "Zur Kritik der Machschen Philosophie"*, Berlin 1903, s. 27.) Gerçekten de, eğer bize duyumlarda verilen nesnel gerçeklik kabul edilmezse, "ekonomi ilkesi" *özneden* başka nereden gelebilir? Duyumlar elbette hiçbir "ekonomi" içermezler. Demek ki ancak düşünme, duyumlarda hiç de var olmayan bir şeyi sunmaktadır! Demek ki "ekonomi ilkesi" deneyimden (=duyumlar) alınmaz, tam tersine her türlü deneyimden önce gelir, Kant'ın kategorileri gibi, onların mantıkî koşuludur. Hönigswald *"Duyumlar tahlili"*nden aşağıdaki pasajı aktarır: "Biz... kendi bedensel ve zihinsel dengemizden, doğadaki süreçlerin dengeliliğine, açık belirginliğine ve te-

kanlamlılığına varabiliriz." (Rusça çeviri, s. 281 [s. 287].) Ve gerçekten de ne böylesi iddiaların öznel idealist niteliğinden, ne de Mach'ın apriorizme kadar ileri giden Petzoldt ile akrabalığından kuşku duyulamaz.

İdealist Wundt, "düşünce ekonomisi ilkesi"ni gözönünde bulundurarak, Mach'ı çok isabetli bir şekilde "tersyüz edilmiş Kant" diye betimliyor *("Systematische Philosophie"*, Leipzig 1907, s. 128): Kant'ta önseli ve deneyimi buluruz, Mach'ta ise deneyimi ve önseli buluruz, çünkü Mach'ta düşünce ekonomisi ilkesi, meselenin özü itibariyle önseldir (130). Bağlantı *(Verknüpfung)* ya "doğanın nesnel bir yasası" olarak —"ki Mach bunu kesin olarak reddeder"— şeylerin içindedir, ya da "öznel bir tasvir ilkesidir" (130). Mach'ın ekonomi ilkesi özneldir ve çokanlamlı (muğlak) teleolojik bir düstur olarak "kommt wie aus der Pistole geschossen" — nereden geldiği belli değildir (131). Görülüyor ki felsefi terminoloji uzmanları, "yeni" bir şiarın öznelcilik ile nesnelcilik, idealizm ile materyalizm arasındaki karşıtlığı bertaraf ettiğine kelimesi kelimesine inanmaya hazır olan bizim Machçılarımız kadar bön değildir.

Son olarak, kendisine dolambaçsız şekilde spiritüalist monist diyen İngiliz filozofu James Ward'a da atıfta bulunmak istiyoruz. O Mach'a karşı polemik yapmaz, tam tersine, daha sonra göreceğimiz gibi, fizikteki tüm Machçı akımdan materyalizme karşı mücadelesinde yararlanır. Ve tüm belirginliğiyle Mach'ın "sadelik laytmotifi"nin "nesnel değil, esas olarak öznel" olduğunu belirtir *("Naturalism and Agnosticism"*, c. I, 3. baskı, s. 82).

Alman Kantçılarının ve İngiliz spiritüalistlerinin, bilgi teorisinin temeli olarak düşünme ekonomisi ilkesini beğenmeleri, yukarıdaki tüm söylediklerimizden sonra şaşırtıcı görülemez. Ama Marksist olmak isteyen kişilerin, materyalist Marx'ın politik ekonomisi ile Mach'ın bilgi teorisi ekonomisini aynı kefeye koymaları ancak gülünecek bir şeydir.

Burada, "dünyanın birliği" üzerine birkaç söz söylemek yerinde olacak. Bay P. Yuşkeviç, yüzüncü ve bininci kez, bizim

Machçılarımızın bu konuda yarattıkları ölçüsüz kafa karışıklığını açıklıkla ortaya serdi. *"Anti-Dühring"*de Engels, dünyanın birliğini, düşünmenin birliğinden türeten Dühring'e karşı polemik içinde şunları söyler: "Dünyanın gerçek birliği onun maddiliğindedir, ve bu birkaç hokkabaz lafazanlığıyla değil, felsefe ve doğa biliminin uzun ve zorlu gelişmesiyle tanıtlanmıştır." (s. 31)[66] Bay Yuşkeviç bu pasajı aktarıyor ve şu karşılığı veriyor: "Burada her şeyden önce, 'dünyanın birliği onun maddiliğindedir' iddiasının aslında ne anlama geldiği açık değildir." *(Adı geçen yazı,* s. 52.)

Çok hoş, değil mi? Bu zat, kamuoyu önünde Marksizmin felsefesi üzerine ileri geri laf etmeye girişti, şimdi ise materyalizmin en temel önermelerinin kendisine "açık olmadığını" ilan ediyor! Engels, Dühring örneğinde, birazcık tutarlı bir felsefenin, dünyanın birliğini ya düşünceden türetebileceğini gösterdi —o zaman bu felsefe spiritüalizm ve fideizm karşısında çaresizdir *("Anti-Dühring",* s. 30), ve böyle bir felsefenin kanıtları kaçınılmaz olarak hokkabazlık lafazanlığına çıkar— ya da ama dünyanın birliğini, bizim dışımızda var olan, uzun zamandan beri bilgi teorisinde madde diye betimlenen ve doğa bilimi tarafından araştırılan nesnel gerçeklikten türetebileceğini gösterdi. Böyle bir şey kendisine "açık olmayan" bir kimse ile ciddi bir şekilde konuşmak zahmetine değmez, çünkü o burada Engels'in tamamen açık materyalist önermesine konuya ilişkin bir yanıt vermekten sahtekarca kaçmak için "açık olmamak"tan sözediyor ve "varlığın ilkesel homojenliği ve bağlantılılığına ilişkin ana postülat" *(Yuşkeviç, a.g.e.,* s. 51) üzerine tam Dühring'vari zırvayı yineliyor ve postülatlardan, "deneyimden türetildiklerini söylemenin tüm doğru olmayacağı, çünkü bilimsel deneyim ancak bu önermeler araştırmanın temeli yapıldığında mümkün olacak olan" "önermeler" diye sözediyor (aynı yerde). Tam bir zırva; çünkü bu bayın basılı sözcüklere birazcık da olsa saygısı olsaydı, deneyimden alınmamış ve onlar olmaksızın deneyimin

mümkün olmadığı önermelerin olabileceği fikrinin genelde *idealist* karakterini ve özelde de *Kantçı* karakterini görebilirdi. Çeşitli kitaplardan derlenmiş ve materyalist Dietzgen'in açık yanılgılarıyla birleştirilmiş bir sözcük yığını — işte Bay Yuşkeviç'in "felsefesi" budur.

İyisi mi biz ciddi bir ampiriokritikçinin, Joseph Petzoldt'un dünyanın birliği üzerine akıl yürütmelerine geçelim. Petzoldt'un "Giriş"inin ikinci cildinin § 29'u şu başlığı taşıyor: "Bilgi alanlarının yekpare *(einheitlicher)* kavranması özlemi. Tüm olayların kesin belirliliği postülatı." İşte açıklamalarından birkaç örnek: "Ancak *birliğe* varıldığında, ötesine hiçbir düşünülebilirliğin geçemeyeceğini, yani düşünmenin ilgili alanın bütün olgularına hakkını verdiği ve artık dinginliğe varabileceği noktaya, doğal hedefe varılmış olur."

"... Doğanın asla daima *birlik* talebine uymadığı sabittir, ama aynı bunun gibi, buna rağmen birçok durumda daha bugünden *dinginlik* talebini tatmin ettiği de sabittir, ve çok muhtemeldir ki, şimdiye kadarki incelemelerimizden sonra, bunu gelecekte tüm durumlarda da tatmin edecektir. Bundan dolayı, gerçek ruhsal davranışı daimiliğe doğru bir ısrar olarak tanımlamak, birliğe doğru bir ısrar olarak tanımlamaktan daha doğrudur... Daimilik ilkesi daha kapsamlı ve daha derindir... Haeckel'in, bitkiler ve hayvanlar alemi yanında bir de protistler* alemi koyma önerisi, savunulabilir bir çözüm değildi, çünkü bir güçlük yerine iki güçlük getiriyordu: eskiden yalnızca hayvanlar ile bitkiler arasındaki sınır bir soru işareti iken, şimdi protistler ne bitkilere ne de hayvanlara karşı kesin bir sınır çizgisi çekmeye izin veriyorlardı... Bunun nihai *(endgültig)* bir durum olmadığı gayet açıktır. Kavramların böylesi anlam *belirsizliği,* başka bir yol bulunamadığı takdirde, nihayetinde uzmanların çoğunluk kararıyla anlaşması yoluyla da olsa, hangi yoldan olursa olsun bir türlü ortadan kaldırılmalıdır." (80/81)

* Tek hücreli hayvansal ya da bitkisel canlı varlık. —ÇN

Sanırım bu kadarı yeter. Ampiriokritikçi Petzoldt'un Dühring'den *zerre kadar* daha iyi olmadığı açıktır. Ama hasımlara karşı bile adil olmak gerekir: Petzoldt bilimsel çalışmasında en azından, eserlerinden her birinde felsefi yönelim olarak materyalizmle *kararlı ve kesin* bir şekilde mücadele edecek kadar vazifeşinastır. O en azından, kendini materyalistmiş gibi göstermek ve sonra da felsefi temel yönelimler arasındaki en temel farkı "açık olmayan" (biçimde –y) ilan edecek kadar alçalmamaktadır.

5 — UZAM VE ZAMAN

Materyalizm, bizim bilincimizden bağımsız olarak nesnel gerçekliğin, yani hareket halindeki maddenin var olduğunu kabul ettiğinden, bu sorunda idealizmin safında duran ve zaman ve uzamı nesnel bir gerçeklik değil, bilakis insan görüşünün biçimleri sayan her şeyden önce Kantçılıktan farklı olarak, kaçınılmaz olarak zaman ve uzamın nesnel gerçekliğini de kabul eder. Bu sorunda da iki felsefi temel çizginin temel farklılığı hakkında, birazcık tutarlı düşünürler oldukları sürece, en farklı yönelimlerden yazarlar tamamıyla açıktırlar. Materyalistlerle başlayalım.

"Uzam ve zaman", diyor Feuerbach, "salt görüngü biçimleri değildir — bunlar varlığın... temel koşullarıdırlar *(Wesensbedingungen)*." *(Eserler, II,* 332.) Feuerbach, duyumlarımız üzerinden bildiğimiz duyumlanabilir dünyayı nesnel gerçeklik olarak kabul ettiğinden uzam ve zamana ilişkin görüngücü (Mach'ın kendisi için diyeceği gibi) ya da agnostik (Engels'in ifade ettiği gibi) anlayışı da elbette reddeder: tıpkı şeyler ya da cisimler basit görüngüler, duyum karmaşaları değil, bilakis bizim duyularımız üzerinde etkide bulunan nesnel gerçeklikler olduğu gibi, uzam ve zaman da basit görüngü biçimleri değil, tam tersine varlığın nesnel-gerçek biçimleridir. Dünyada hareket ha-

lindeki maddeden başka hiçbir şey yoktur, ve hareket halindeki madde uzam ve zaman içinde: [hareket etmekten —ÇN] başka türlü hareket edemez. Uzam ve zamana ilişkin insan tasarımları görelidir, ama bu göreli tasarımlardan nesnel doğru bileşir, bu göreli tasarımlar nesnel doğru doğrultusunda gelişirler, ona yaklaşırlar. Uzam ve zamana ilişkin insan tasarımlarının değişebilirliği, nasıl ki maddenin yapısı ve hareket biçimleri üzerine bilimsel bilgilerin değişebilirliği dış dünyanın nesnel gerçekliğini çürütmüyorsa, o biçimde bu ikisinin nesnel gerçekliğini de çürütemez.

Tutarsız ve kafası karışık materyalist Dühring'i teşhir eden Engels, onu tam da zaman *kavramının* değişmesinden söz ederek (bu *en farklı* felsefi eğilimlerden şöyle-böyle önemli modern filozofların tümü için tartışma götürmez bir sorundur), şu sorulara açık bir cevap vermekten *kaçınırken* yakalar: uzam ve zaman gerçek midir, düşünülmüş müdür? Bizim uzam ve zamana ilişkin göreli tasarımlarımız, varlığın nesnel-gerçek biçimlerine yakınlaşma mıdır? Yoksa bunlar sadece kendini geliştiren, örgütleyen, ahenkli hale getiren vs. insan düşüncesinin ürünleri midir? İşte gerçekten de felsefi temel yönelimleri birbirinden ayıran bilgi teorisine ait temel soru budur ve yalnızca budur. "... Bay Dühring'in kafasında hangi kavramların dönüştüğü", diye yazıyor Engels, "bizi burada hiç ilgilendirmiyor. Burada sözkonusu olan zaman *kavramı* değil, bilakis, Bay Dühring'in hiç de o kadar ucuza" (yani kavramların değişebilirliği üzerine lafazanlıkla) "kurtulamadığı *gerçek* zamandır." (*"Anti-Dühring"*, 5. Almanca baskı, s. 41.)[67]

Bu, Bay Yuşkeviçler bile sorunun özünü kavrayabilecek kadar açıktır, diyesi geliyor insanın. Engels burada Dühring'in karşısına herkesçe kabul edilen ve her bir materyalist için kendiliğinden anlaşılır olan zamanın *gerçekliği*, yani nesnel gerçekliği tezini koyuyor ve zaman ve uzam *kavramlarının* değişmesi üzerine gözlemlerle bu tezin açık bir şekilde kabul edilmesi ya

da reddedilmesinden *kaçınılamayacağını* söylüyor. Engels için bizim uzam ve zaman kavramlarımızın değişmesi, gelişmesi üzerine incelemelerin zorunluluğu ve bilimsel değerini yadsımak sözkonusu değildir; bilgi teorisinin sorusuna, yani tüm insan bilgisinin kaynağının ve öneminin ne olduğu sorusuna tutarlı bir yanıt verme sözkonusudur. Biraz aklı başında olan bir idealist filozof —ve Engels, idealistlerden sözettiğinde, kalsik felsefedeki dahice tutarlı idealistleri kastediyordu—, idealist olmaktan vazgeçmeksizin, bizim zaman ve uzam kavrayışımızın gelişmesini kolayca teslim edecektir ve örneğin, gelişen zaman ve uzam kavrayışlarının mutlak zaman ve uzam fikrine yaklaştığını vs. iddia edecektir. Gelişen zaman ve uzam kavrayışımızın nesnel-gerçek zaman ve nesnel-gerçek uzamı *yansıttığını,* bu kavramların, genelde olduğu gibi, burada da nesnel doğruya yaklaştığını kararlılıkla ve kesinlikle kabul etmeksizin, her türlü fideizme ve idealizme karşı düşmanca karşı duran bir felsefi görüş açısını tutarlılıkla savunmak imkânsızdır.

"Çünkü tüm varlıkların temel biçimleri", diye aydınlatıyor. Engels Dühring'i, "uzam ve zamandır, ve zaman dışında bir varlık, tıpkı uzam dışında bir varlık gibi, koskoca bir anlamsızlıktır." *(Aynı yerde.)*

Engels bu cümlenin ilk bölümünde neden Feuerbach'ı nerdeyse kelimesi kelimesine yinelemek ve ikinci yarısında Feuerbach'ın teizmin en büyük saçmalığı karşısında o denli başarıyla yürüttüğü mücadeleyi anımsatmak ihtiyacı hissetti? Çünkü Dühring, Engels'in aynı bölümünden görüleceği gibi, kâh dünyanın "son nedeni"ne, kâh "ilk dürtü"ye (tanrı yerine bir başka ifade, diyor Engels) başvurmaksızın, felsefesinin iki yakasını bir araya getiremezdi. Dühring materyalist ve ateist olmak isterken, bizim Machçıların Marksist olmak istediklerinden muhtemelen daha az içten değildi, ama idealist ve teist saçmalıkların ayağının altındaki bütün zemini gerçekten çekip alacak olan felsefi görüş açısını tutarlılıkla savunmayı *beceremedi*. Dühring zaman

ve uzamın nesnel gerçekliğini kabul etmediğinden ya da en azından açık ve kesin bir biçimde kabul etmediğinden (çünkü o bu sorunda sallandı ve dili dolaştı), onun eğik düzlem üzerinde kayması ve "son neden" ve "ilk dürtü"de konaklaması rastlantısal değil, kaçınılmazdı; çünkü o, kendisinin zaman ve uzam sınırlarını aşmasını önleyen nesnel kıstastan vazgeçti. Eğer zaman ve uzam *yalnızca* kavramlar ise, o zaman onları yaratmış olan insanlığın, *onların sınırlarını aşmaya* hakkı vardır, ve burjuva profesörlerin, bu aşamanın haklılığını savunmak, doğrudan ya da dolaylı yoldan ortaçağ "saçmalıklarını" haklı göstermek için gerici hükümetlerden aylık almaya hakları vardır.

Engels Dühring'e, zaman ve uzamın nesnel gerçekliğini yadsımanın teorik olarak felsefi bir karışıklık, pratik olarak ise fideizm önünde teslimiyet ya da güçsüzlük olduğunu tanıtladı.

Şimdi de "en yeni pozitivizm"in bu konudaki "*öğreti*"sini görelim. Mach'ta şunları okuyoruz: "Uzam ve zaman muntazam *(wohlgeordnete)* duyum dizileri sistemidir." (*"Mekanik"*, Almanca 3. baskı, s. 498.) Bu, cisimler duyum karmaşalarıdır diyen öğretiden kaçınılmaz olarak çıkan apaçık idealist bir anlamsızlıktır. Duyumlarıyla birlikte insan, uzam ve zaman içinde var olmamaktadır, tam tersine uzam ve zaman insan içinde var olmaktadır, ona bağımlıdır, onun tarafından üretilmektedir — Mach'a göre mesele böyledir. O idealizme doğru kaydığını hissetmekte ve, bir dizi ihtiyat kaydı yaparak ve Dühring'e benzer şekilde, uzam ve zaman kavrayışlarımızın değişebilirliği, bunların göreliliği üzerine bitmez tükenmez gözlemlerle meseleyi ortadan kaldırmak isteyerek "direniş" göstermektedir (özellikle *"bilgi ve Yanılma"*ya bakınız). Ama bu onu kurtarmamaktadır ve kurtaramaz da, çünkü bu sorunda idealist pozisyonun üstesinden ancak ve yalnız uzam ve zamanın nesnel gerçekliği tanınarak gerçekten gelinebilir. Her ne pahasına olursa olsun ama Mach bunu istemiyor. Zaman ve uzama ilişkin bilgi teorisini relativizm ilkesi üzerinde inşa ediyor, hepsi bu. Böyle bir kons-

trüksiyon, daha önce mutlak ve Sosyalizmin Sosyalizmin göreli doğruyu incelerken açıklığa kavuşturduğumuz gibi, meselenin özü itibariyle öznel idealizmden başka bir şeye götüremez.

Kendi öz tezlerinden kaçınılmaz olarak çıkan idealist sonuçlara karşı direnerek Mach Kant'a karşı çıkıyor ve uzam kavramının deneyimden gelen kökenini savunuyor (*"Bilgi ve Yanılma"*, 2. Almanca baskı, s. 350, 385). Eğer ama nesnel gerçeklik deneyim içinde bize *verilmemişse* (Mach'ın öğrettiği gibi), Kant'a karşı böyle bir itiraz, *hem* Kant'ın *hem de* Mach'ın takındığı genel agnostisizm pozisyonunu herhangi bir şekilde iptal etmiş olmaz. Uzam kavramını, bizim dışımızdaki nesnel gerçekliğini *yansıtmaksızın* deneyimden alırsak, Mach'ın teorisi idealist bir teori olarak kalır. İnsanın ve insan deneyiminin ortaya çıkışından *önceki* milyonlarca yılla ölçülecek *zaman içinde* doğanın var olması, bu idealist teorinin saçmalığını ispatlar.

"Fizyolojik bakımdan", diye yazıyor Mach, "zaman ve uzam, yönelim duyumlarıdır; bunlar, duyusal duyumların yanısıra, biyolojik bakımdan amaca uygun uyum tepkilerinin ortaya çıkmasını *(Auslösung)* belirler. Fiziksel bakımdan zaman ve uzam, fiziksel ögelerin kendi aralarındaki özel bağımlılıklarıdır." *(Aynı yerde,* s. 434.)

Relativist Mach, zaman kavramının çeşitli bağıntılarını incelemekle yetinir! Ve tıpkı Dühring gibi, yerinde sayar. Eğer "ögeler" duyum ise, fiziksel ögelerin kendi aralarındaki bağımlılıkları insanın dışında, insandan önce ve organik maddeden önce var olamaz. Eğer zaman ve uzam duyumları insana biyolojik bakımdan amaca uygun yönelim verebiliyorsa, bu yalnızca bu duyumların insanın dışındaki *nesnel gerçekliği* yansıtmaları koşuluyla olur: eğer insanın duyumları kendisine bu çevrenin *nesnel olarak doğru* bir tasarımını vermeselerdi, insan kendisini çevreye biyolojik olarak uyumlayamazdı. Uzam ve zaman öğretisi, bilgi teorisinin temel sorununun yanıtlanmasıyla kopmaz şekilde bağlıdır: Duyumlarımız cisimlerin ve şeylerin yansıları

mıdır, yoksa cisimler bizim duyum karmaşalarımız mıdır? Mach, bu iki çözüm arasında şaşkınca dolaşmaktan başka bir şey yapmıyor.

Diyor ki, günümüzdeki fizikte, zaman ve uzam hakkında, hâlâ Newton'un mutlak zaman ve mutlak uzam düşüncesi geçerlidir (s. 442-444). Bu varsayım "bize" anlamsız görünüyor, diye sürdürüyor Mach, besbelliki dünyada materyalistlerin ve materyalist bilgi teorisinin olduğunu hiç aklından geçirmeden. Ne var ki bu düşünce *pratikte zararsız (unschädlich)* (s. 442) kalmış ve bu yüzden uzun süre ciddi bir eleştiriden kurtulabilmiştir.

Materyalist düşüncenin zararsızlığı üzerine bu safça gözlemi, Mach'ı tam olarak ele veriyor! İlkin, İdealistlerin bu düşünceyi "uzun zaman" eleştirmedikleri doğru değildir; Mach, bu sorunda idealist ve materyalist bilgi teorisi arasındaki mücadeleyi düpedüz görmezlikten gelmektedir; bu iki düşünceyi açıkça ve kesinlikle ortaya koymaktan kaçınıyor. İkinci olarak Mach, kendisince reddedilen materyalist görüşlerin "zararsızlığını" itiraf etmekle, aslında onların doğruluğunu kabul ediyor. Çünkü doğru olmayan bir şey nasıl yüzyıllar boyunca zararsız kalabilirdi? Mach'ın flört etmeye kalkıştığı bu pratik kıstası nerde kaldı? Zaman ve uzamın nesnel gerçekliğine ilişkin materyalist anlayış, yalnızca, doğa bilimi zaman ve uzam sınırlarını, maddi dünyanın sınırlarını *aşmadıkları* ve bu meşgaleyi gerici felsefenin profesörlerine bıraktıkları için "zararsız" olabilir. Böyle bir "zararsızlık", doğrulukla eşanlamlıdır.

Ama Mach'ın uzam ve zamana ilişkin idealist görüşü "zararlı"dır, çünkü ilkin fideizme kapıyı ardına kadar açar, ikinci olarak ise Mach'ın kendisini gerici sonuçlar çıkarmaya *teşvik* eder. Örneğin Mach 1872 yılında şöyle yazıyordu: "...kimyasal ögeleri üç boyutlu bir uzam içinde tasarımlamak zorunda değiliz" (*"Erhaltung der Arbeit"*, s. 29, s. 55'te yinelenmekte). Böyle bir yöntem "bizim burada kendimize ne kadar gereksiz bir sı-

nırlama koyduğumuzu öğretebilir. Salt düşünülmüş olanı *(das bloβ Gedachte)*, uzamsal olarak, yani görülebilir ve dokunulabilir ilişkilerle düşünmek gibi bir zorunluluk yoktur, tıpkı bunu belirli bir ses yüksekliğinde düşünmek gerekli olmadığı gibi." (27) "Doyurucu bir elektrik teorisinin şimdiye dek oluşturulamamış olması, belki de, elektriksel görüngülerin ille de üç boyutlu bir uzam içindeki moleküler oluşumlarla açıklanmak istenmesinden de ileri gelmektedir." (30)

Mach'ın 1872'de açıkça savunduğu dolambaçsız ve kafası karışık olmayan Machizm açısından tamamen su götürmez bir mütalaa: Moleküller, atomlar, kısacası kimyasal ögeler duyumlanamazsa, o zaman bunlar salt düşünülmüştür *(das bloβ Gedachte)*. Eğer bu böyleyse, ve uzam ve zamanın nesnel gerçek önemi yoksa, o zaman atomları *uzamsal olarak* tasarımlamak yükümlülüğü yoktur! Varsın fizik ve kimya, maddenin içinde hareket ettiği üç boyutla kendilerini "sınırlasınlar" — ögeleri üç boyutlu *olmayan* bir uzamda aranan elektrik buna rağmen açıklanabilir!

Mach'ın 1906'da bunu yinelemesine karşın (*"Bilgi ve Yanılma"*, 2. baskı, s. 418), bizim Machçıların onun bu saçmalığından özenle kaçınmaları anlaşılır bir şeydir, çünkü aksi takdirde idealist ve materyalist uzam anlayışları sorununu tüm keskinliğiyle, hilelere ve zıtlıkları "uzlaştırma" girişimlerine başvurmaksızın koymak zorunda kalacaklardı. Daha 1870'lerde, Mach henüz hiç tanınmazken ve hatta "ortodoks fizikçiler" tarafından bile makalelerinin basılması reddedilirken, immanens okulunun önderlerinden biri olan Anton von Leclair'in, materyalizmin dikkate değer bir reddi ve idealizmin kabulü olarak Mach'ın "*tam da bu* akıl yürütmesine *dört elle sarılması*" da aynı şekilde anlaşılabilir bir şeydir! Çünkü o sıralar Leclair henüz "immanens okulu" "yeni" adını henüz akıl etmemiş ya da Schuppe ve Schubert-Soldern'den ya da J. Rehmke'den almamıştı, bilakis kendisini *doğrudan eleştirici idealist* diye nitelendiriyordu.*

Felsefi eserlerinde doğrudan fideizmi apaçık öğütleyen bu fideizm savunucusu, Mach'ı bu akıl yürütmelerinden dolayı derhal büyük bir filozof, "kelimenin en iyi anlamında bir devrimci" (s. 252) ilan etti; ve o tamamen haklıydı. Mach'ın akıl yürütmesi, doğa bilimi kampından fideizm kampına geçiştir. Doğa bilimi 1872 yılında olduğu gibi 1906 yılında da, elektrik atomunu, elektronu üç boyutlu uzam içerisinde aradı, arıyor ve buluyor —en azından *bulmaya çok yaklaşıyor*. Doğa bilimi için, araştırmakta olduğu maddenin üç boyutlu uzam içinden başka bir yerde olmadığı, ve dolayısıyla bu maddenin parçacıklarının da, tarafımızdan görülemeyecek kadar küçük olsalar da, "kayıtsız koşulsuz" aynı üç boyutlu uzam içinde var olduğu kuşku götürmez. 1872 yılından bu yana geçen otuz yıldan fazla zaman içinde bilim, maddenin yapısı hakkında muazzam, başdöndürücü ilerlemeler yapmıştır ve bu zaman içinde uzam ve zamana ilişkin materyalist anlayış "zararsız" kalmaya, yani eskiden olduğu gibi doğa bilimiyle uyum içinde kalmaya devam etmiştir, Mach ve ortaklarının taban tabana zıt anlayışı ise onların pozisyonlarının "zararlı" bir şekilde fideizme terkedilmesi olmuştur.

"*Mekanik*" adlı eserinde Mach, *n* boyutlu düşünülebilir uzam sorusunu inceleyen matematikçileri, onların bu incelemelerinden "korkunç" sonuçlar çıkarırlarsa bu matematikçilerin suçlu olduğu şeklindeki suçlamaya karşı savunur. Hiç kuşkusuz tamamen haklı bir savunma. Ama biz, Mach'ın bu savunmada bilgi teorisi bakımından hangi tutumu takındığını görelim. Bugünkü matematik, diyor Mach, çok önemli ve yararlı bir soru olarak *n* boyutlu bir uzamı düşünülebilir bir uzam olarak ortaya attı, ama gerçek bir durum *(ein wirklicher Fall)* yalnızca üç boyutlu uzam olarak kalmaya devam eder (3. baskı, s. 483-485). Bu yüzden "bazı teologların cehennemi bir türlü yerleştirme"

---

* **Anton von Leclair,** "Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", Prag 1879.

zorluklarını böylece aşma çabaları, ve bazı ruhçuların dördüncü boyuttan yarar ummaları boşa çaba idi.

Çok güzel! Mach, teologların ve ruhçuların arasına girmek istemiyor. Ama kendi *bilgi teorisinde* onlardan neyle ayrılıyor? Yalnızca üç boyutlu uzamın, *gerçek* bir uzam olduğu cümlesiyle! Ama uzam ve zamanın nesnel gerçekliği kabul edilmeden, bu teologlara ve ortaklarına karşı nasıl bir savunmadır? Bu demektir ki, ruhçulardan uzaklaşmak sözkonusu olduğunda, materyalizmden süskün püskün bir şeyler almak yöntemini kullanıyorsunuz. Çünkü gerçek dünyayı, bizim tarafımızdan algılanan maddeyi *nesnel* gerçeklik olarak kabul eden materyalistlerin, bundan, hangi amaca hizmet ederse etsin, zaman ve uzanın sınırları dışına çıkan bütün insan icatlarının *gerçek olmadığı* sonucunu çıkarma hakları vardır. Sizler ama, siz Machçı baylar, materyalizme karşı mücadelenizde "gerçekliği" nesnel gerçeklik olarak yadsıyorsunuz, ama tutarlı, kesin kararlı ve açık idealizme karşı mücadele etmek sözkonusu olduğunda onu tekrar gizlice işin içine sokuyorsunuz! Eğer *göreli* zaman ve uzam kavramı görelilikten başka bir şey içermiyorsa, eğer bu göreli kavramlarla yansıtılan nesnel (= ne insana ne de insanlığa bağımlı olmayan) gerçeklik yoksa, o zaman neden insanlık, neden insanların çoğu, varlıkları zaman ve uzam dışında kavrama hakkından yoksun olsun? Eğer Mach'ın elektrik atomlarını ya da genelde atomları üç boyutlu uzamın *dışında* aramaya hakkı varsa, neden insanların çoğunun atomları ya da ahlakın temellerini üç boyutlu uzam *dışında* aramaya hakkı olmasın?

"Henüz" diye yazıyor Mach aynı yerde, "dördüncü boyut içinde doğum yaptıran bir hekim görülmedi."

Mükemmel bir kanıt — ama yalnızca, duyulabilir dünyamızın *nesnel* doğrusunun, *nesnel* gerçekliğinin doğrulanmasını pratik kıstasında görenler için. Eğer duyumlarımız, bizden bağımsız olarak var olan dış dünyanın nesnel olarak doğru bir yansısını bize veriyorlarsa, o zaman bu doğumcu kanıtı, tüm in-

san pratiğine atfedilen bu kanıt bir işe yarar. Ama o zaman felsefi yönelim olarak tüm Machizm tamamen işe yaramazdır.

"Umarım ki", diye sürdürüyor Mach, 1872 yılındaki çalışmasına atıfta bulunarak, "benim bu konuda düşündüklerim, söylediklerim ve yazdıklarımdan çıkarak hiç kimse bir hortlak masalı anlatamaz."

Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de ölmediğini ummak olmaz. İmmanens filozofları daha önce yapmış oldukları ve yapmaya devam ettikleri halde, hiç kimsenin Machizmin yardımıyla "bir hortlak masalı anlatmayacağını" ummak olmaz!

Ve bunu yapanlar, daha sonra göreceğimiz gibi, yalnızca immanens filozofları da değildir. Felsefi idealizm, maskelenmiş, süslenip püslenmiş bir hortlak masalından başka bir şey değildir. Ama bir de, bu felsefi akımın Alman temsilcilerinden daha az tumturaklı olan ampiriokritisizmin Fransız ve İngiliz temsilcilerine bakalım. Poincaré, uzam ve zaman kavramlarının göreli olduğu ve dolayısıyla (materyalist olmayanlar için bu gerçekten de "dolayısıyla"dır) "onları" (bu kavramları) "bize dayatan *(impose)* doğa olmadığı, tam tersine, bizim doğaya onları dayattığımız, çünkü bunların kolay geldiği" (*a.g.e.*, s. 6 [s. 4]) görüşündedir. Bu, Alman Kantçılarının coşkusunu haklı göstermiyor mu? Bu, Engels'in, tutarlı bir felsefi öğretinin ya doğayı ya da insanın düşünmesini birincil varsaymak zorunda olduğu şeklindeki açıklamasını doğrulamıyor mu?

İngiliz Machçısı Karl Pearson'un görüşleri gayet berraktır. "Uzam ve zamanın gerçek bir varlığa sahip olduklarını iddia edemeyiz", diyor. "Bunlar şeylerin içinde yoktur, tam tersine bizim şeyleri algılama tarzımızdır *(our mode)*." (*A.g.e*, s. 184) Bu açık ve maskelenmemiş idealizmdir. "Tıpkı uzam gibi, zaman da, insanın bilgi yetisinin, bu büyük ayrıştırma makinesinin, malzemesini düzenlemek *(arranges)* için kullandığı yöntemlerden (kelimesi kelimesine: plans, planlar) biridir." (Aynı yerde.) K. Pearson'un kesin sonucu, her zaman olduğu gibi açık ve ke-

sin tezler halinde özetlenmiştir ve şöyledir: "Uzam ve zaman, görüngüler dünyasının gerçeklikleri değildir, tam tersine bizim şeyleri algılayış tarzımızdır (tarzlar, modes). Bunlar (zaman ve uzam —ÇN) ne sonsuz büyüklüktedir ne de sonsuzca bölünebilir tam tersine, özleri itibariyle *(essentially)* algılarımızın içeriğiyle sınırlıdırlar." (s. 191, uzam ve zaman hakkındaki V. bölümün özeti.)

Materyalizmin açık ve dürüst düşmanı olan, Mach'ın kendisiyle, daha önce söylemiş olduğumuz gibi, birçok kez tamamen fikir birliğinde olduğunu belirttiği ve bizzat kendisi de Mach ile fikir birliğinde olduğunu belirten Pearson, kendi felsefesi için özel bir tabela icat etmez, tam tersine, en küçük bir dolambaç yapmaksızın, kendi felsefi çizgisini türettiği klasikleri açıklar: Hume ve Kant (s. 192)!

Rusya'da, Machizmin uzam ve zaman sorununa "yeni" bir çözüm getirdiğine inanan safdiller olduysa da, İngiliz yazınında bir yandan doğa araştırmacıları ve diğer yandan idealist filozoflar, Machçı K. Pearson'a karşı derhal ve tamamen berrak bir tavır takındılar. İşte örneğin biyolog Lloyd Morgan'ın açıklamaları: "Doğa bilimi, görüngüler dünyasını, gözlemcinin zihni dışında duran, ondan bağımsız bir dünya olarak alır", profesör Pearson ise "idealist bir tavır" takınmaktadır.* "Bilim olarak doğa bilimi, benim görüşüme göre, uzam ve zamanı saf nesnel kategoriler olarak ele almakta tamamen haklıdır. Okura, burada sadece duyu algılarının, birikmiş duyu algılarının, algının belirli biçimlerinin sözkonusu olduğunu durup açıklamaksızın, biyologun organizmaların uzam içindeki dağılımını, jeologun ise organizmaların zaman içindeki dağılımını incelemekte haklı olduğunu düşünüyorum. Bütün bunlar belki de doğrudur, ama fizikte ve biyolojide yerleri yoktur." (s. 304) Lloyd Morgan, Engels'in "utangaç materyalizm" diye nitelendirdiği şu agnostisizmin tem-

* "Natural Science"[68], c. I, 1892, s. 300.

silcilerinden biridir; ve bu felsefenin eğilimleri ne kadar "uzlaşıcı" olursa olsunlar, Pearson'un görüşlerini doğa bilimi ile uzlaştırmak mümkün olmadı. Pearson'a göre "ilkin zihin uzam içinde ve sonra da uzam zihin içinde"dir, diyor bir başka eleştirmen.* "Kant'ın ismiyle bağlı bulunan uzam ve zamana ilişkin öğretinin", diye yanıtlıyor K. Pearson'un savunucusu R. J. Ryle, "piskopos Berkeley'den bu yana insan bilgisi üzerine idealist teorinin en önemli olumlu kazanım olduğuna kuşku yoktur. Ve Pearson'un '*Grammar of Science*' adlı yapıtının en kayda değer özelliklerinden biri, bizim bu yapıtta, belki de bir İngiliz bilgininin eserinde ilk kez, Kant'ın öğretisinin temel doğruluğunu tamamen kabul etmesi ve bunun yanında bu öğretinin kısa ve fakat açık bir açımlamasını buluyor olmamızdır..."**

Demek ki İngilitere'de ne Machçıların kendileri arasında, ne doğa bilimi kampındaki karşıtları arasında, ne de felsefe uzmanları kampındaki Mach yandaşları arasında, Mach'ın uzam ve zaman öğretisinin idealist niteliği hakkında *en küçük bir kuşku bile* yoktur. Bunu yalnızca, Marksist geçinmek isteyen birkaç Rus yazarı "görmemiş"tir.

"Engels'in tek tek görüşlerinden birçoğu", diye yazıyor örneğin V. Bazarov "*incelemeler*", s. 67'de, "örneğin onun 'saf' zaman tasarımı, daha şimdiden eskimiştir."

Bile bile lades, hem de nasıl! Materyalist Engels'in görüşleri eskimiş de, oysa idealist Pearson'un ve kafası karışık idealist Mach'ın görüşleri yepyeniymiş! Burada en ilginç olanı ise, Bazarov'un zaman ve uzam anlayışlarını, yani bunların nesnel gerçekliğinin kabul edilmesi ya da yadsınmasını, yazarın bir sonraki cümlede sözünü ettiği "*dünya görüşünün çıkış noktası*"na karşıt olarak, "*tek tek görüşler*"e saymakta hiç kuşku duymamasıdır. Burada, Engels'in geçen yüzyılın seksenli yıllarındaki Al-

* **J. M. Bentley,** Pearson üzerine, "The Philosophical Review"[69], c. VI, 5, 1897, Eylül, s. 523.

** **R. J. Ryle,** Pearson üzerine, "Natural Science", Ağustos 1892, s. 454.

man felsefesinden sözederken kullandığı "eklektik dilenci çorbası"nın çarpıcı bir örneğiyle karşı karşıyayız. Çünkü Marx ve Engels'in materyalist dünya görüşünün "çıkış noktası"nı onların zaman ve uzamın nesnel gerçekliği üzerine "tek tek görüşleri" ile karşı karşıya koymak, tıpkı Marx'ın iktisadi teorisinin "çıkış noktası"nı onun artı değer üzerine "tek tek görüşü" ile karşı karşıya koymak istemek gibi, ayyuka çıkan bir anlamsızlıktır. Engels'in, zaman ve uzamın nesnel gerçekliği öğretisini onun "kendinden şeyler"in "bizim için şeyler"e dönüşmesi öğretisinden, onun nesnel ve mutlak doğruyu yani bize duyumda verilen nesnel gerçekliği kabul etmesinden, nesnel yasallık, nedensellik, doğa zorunluluğunu kabul etmesinden ayırmak, bütünlüklü bir felsefeyi yamalı bir bohçaya dönüştürmek demektir. Bütün Machçılar gibi Bazarov da, zaman ve uzama değin insan kavramlarının değişebilirliğini, bunların salt göreli niteliğini, insanın ve doğanın yalnızca zaman ve uzam içinde var olabileceği olgusunun değişemezliği ile birbirine karıştırmakla yanlış yola sapıyor; papazlık tarafından yaratılmış ve insanlığın cahil, ezilen yığınlarının hayal gücü ile beslenen zaman ve uzam dışındaki varlık ise hastalıklı fantezi ürünü, felsefi idealizmin deli zırvası, işe yaramaz bir toplum düzeninin işe yaramaz bir ürünüdür. Maddenin yapısı üzerine, besinlerin kimyasal niteliği üzerine, atom ve elektron üzerine bilimsel öğreti eskiyebilir ve her geçen gün eskimektedir, ama insanın düşünce ile doymayacağı ve salt platonik aşkla çocuk yapamayacağı doğrusu asla eskiyemez. Ama zamanın ve uzamın nesnel gerçekliğini yadsıyan bir felsefe, tıpkı bu sonuncu doğruların yadsınması kadar anlamsızdır, içi çürüktür ve yanlıştır. İdealistlerin ve agnostiklerin akıldanelikleri, temelde, kaba sofuların platonik aşk vaazları kadar ikyüzlüdür!

Bizim zaman ve uzam kavramlarımızın göreliliği ile, bilgi teorisinin sınırları içinde bu sorunda materyalist ve idealist çizgilerin *mutlak* karşıtlığı arasındaki bu farkı açıklamak için, çok

eski ve çok saf bir "ampiriokritikçi"den, yani Hume'cu Aenesidem-Schulze'den karakteristik bir alıntıya daha yer vermek istiyorum. O, 1792'de şöyle yazıyordu:

"Eğer içimizdeki tasarımların ve düşüncelerin yapısından 'bizim dışımızdaki şey'in yapısı... sonucuna varılırsa", o zaman "uzam ve zaman bizim dışımızda gerçek olan bir şey ve gerçekten varolan bir şeydir, (çünkü cismin varlığı ancak varolan *(vorhandenen),* bir uzam ve değişimlerin varlığı ancak varolan bir zaman içinde düşünülebilir)." (*A.g.e.,* s. 100).

Çok doğru! Materyalizmi ve ona en ufak bir ödünü kararlılıkla reddeden Hume yandaşı Schulze, 1792 yılında uzam ve zaman sorununun bizim dışımızdaki nesnel gerçeklikle ilişkisini, tıpkı 1894 yılında materyalist Engels'in çizdiği gibi çizmektedir. (Engels'in "*Anti-Dühring*"e en son sonsözü 23 Mayıs 1894 tarihlidir). Bu demek değildir ki, zaman ve uzama ilişkin tasarımlarımız bir yüzyıl boyunca değişmemiştir, ya da tasarımların *gelişmesi üzerine* kapsamlı yeni materyal toplanmamıştır (gerek Voroşilov-Çernov'un gerekse Voroşilov-Valentinov'un, Engels'i sözümona çürütürlerken dayandıkları materyal); bu, felsefi temel çizgiler olarak materyalizm ve agnostisizmin *ilişkisinin,* bizim Machçılarımızın gururlandıkları tüm "yeni" isimlere rağmen, değişememiş olduğu demektir.

Bogdanov da, eski idealizm ve agnostisizm felsefesine, "yeni" adlar dışında, kesinlikle hiçbir şey katmamıştır. O, Hering'in ve Mach'ın fizyolojik ve geometrik uzam arasındaki ya da duyuyla algılanabilir uzam ile soyut uzam arasındaki ayrım üzerine akıl yürütmelerini yinelediğinde (*"Ampirio-monizm"*, I, 26), Dühring'in yanılgısını bütünüyle ve tamamiyle yinelemektedir. Uzamın insan tarafından çeşitli duyu organlarının yardımıyla hangi belirli tarz ve biçimde algılandığı ve uzun bir tarihsel gelişme yoluyla bu algılardan nasıl soyut uzam kavramlarının çıkarıldığı sorusu, bu algıların ve insanlığın bu kavramlarının insandan bağımsız nesnel bir gerçeğe uygun olup olmadığı

sorusundan bambaşka bir sorunudur. Bu sonuncu soruyu Bogdanov —bu biricik felsefesi soru olmasına rağmen— birinci soruya ilişkin ayrıntı incelemeleri yığını arasında "görmemiş"tir ve bu yüzden de Engels'in materyalizmini Mach'ın kafa karışıklığının karşısına açıkça koyamamıştır.

Zaman, tıpkı uzam gibi, "çeşitli insanların deneyimlerinin toplumsal ahenginin bir biçimidir" (*aynı yerde,* s. 34), her ikisinin de "nesnelliği" "genel geçerlilikleri"dir *(aynı yerde).*

Baştan sona yanlış. İnsanlığın büyükçe bir bölümünün deneyimlerinin toplumsal uyumluluğunun ifadesi olan din de genel geçerlidir. Ama dinin, örneğin yeryüzünün geçmişi ve dünyanın yaradılışı üzerine öğretisi, hiçbir nesnel gerçekliğe uygun değildir. Dünyanın herhangi bir toplumsallıktan *önce,* insanlıktan *önce,* organik maddeden *önce* varolduğu, dünyanın *belirli* bir zaman boyunca, diğer gezegenlerle ilişki içinde *belirli* bir uzam içinde varolduğu şeklindeki bilimsel öğreti, bu öğreti (bilimsel gelişmenin her bir basamağında, tıpkı dinin gelişmesinin her bir basamağında olduğu gibi göreli olmasına rağmen) nesnel gerçekliğe *uygundur.* Bogdanov'a göre, uzamın ve zamanın çeşitli biçimleri, insanların deneyimine ve bilgi yetilerine uyarlanıyorlar. Gerçekte olan ise tam tersidir: "deneyimimiz" ve bilgimiz, *nesnel* uzamı ve *nesnel* zamanı giderek daha doğru ve daha derin *yansıtarak,* kendilerini bunlara giderek daha çok uyarlarlar.

6 — ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK

"*Denemeler*"in 140/141. sayfasında A. Lunaçarski, Engels'in bu soru üzerine düşüncelerini aktarıyor ve Engels'in bu eserin ilgili "şahane sayfası"nda*, meselenin "şaşılacak bir çar-

* Lunaçarski şöyle yazıyor: "... dinci ekonominin şahane bir sayfası. Ben bunu, dindar olmayan okurların gülümsemesine meydan verme pahasına söylü-

pıcılıkla ve isabetle" verdiği karakterizasyonuna tamamen katılıyor.

Ama burada şahane olan çok şey var. Ve "en şahane" olanı da, hem Lunaçarski'nin ve hem de Marksist geçinmek isteyen pekçok diğer Mach'çının, Engels'in özgürlük ve zorunluluk üzerine düşüncelerinin bilgi teorisi açısından önemini "görmemiş" olmalarıdır. Onu okumuş ve kopya da etmişlerdir, ama bağıntıyı hiç mi hiç anlamamışlardır.

Engels şöyle yazıyor: "Özgürlük ve zorunluluk ilişkisini doğru olarak ilk ortaya koyan Hegel oldu. Ona göre, özgürlük, zorunluluğun kavranmasıdır. 'Zorunluluk, *ancak kavranılmadığı ölçüde körd*ür.' Özgürlük, doğa yasaları karşısında düşlenmiş bir bağımsızlıkta değil, tam tersine bu yasaların bilinmesinde ve bu bilme sayesinde bu yasaların belirli amaçlar doğrultusunda planlı bir biçimde kullanılma olanağında yatar. Bu, hem dış doğa yasaları için, hem de insanın kendisinin maddi ve manevi varlığını yöneten yasalar için —gerçeklikte değil, olsa olsa tasarımımızda birbirinden ayırabileceğimiz iki yasa sınıfı için de— geçerlidir. Bundan dolayı, irade özgürlüğü, ne yaptığına bilerek karar verme yetisinden başka bir şey değildir. Demek ki, belirli bir sorun üzerinde bir insanın yargısı ne kadar *özgür* ise, bu yargının içeriğinin belirliliğinin *zorunluluğu* da o kadar büyük olacaktır... Demek ki özgürlük, kendimiz ve dış doğa üzerinde, doğa zorunluluklarının *(Naturnotwendigkeiten)* bilgisi üzerine kurulu egemenlikten oluşur."(5. Almanca baskı, s. 112/113.)[71]

Tüm bu düşüncelerin, bilgi teorisinin hangi varsayımları üzerinde kurulduğunu tahlil edelim.

Birincisi, incelemelerinin daha ilk başında Engels, doğa yasalarını, dış doğanın yasalarını, doğa zorunluluğunu, yani Mach, Avenarius, Petzoldt ve ortaklarının "metafizik" ilan ettikleri şeylerin tümünü kabul eder. Eğer Lunaçarski, Engels'in "şaha-

yorum." Niyetiniz ne denli iyi olursa olsun, yoldaş Lunaçarski, dinle cilveleşmeniz gülümseme değil, bilakis tiksinti uyandırıyor.[70]

ne" incelemeleri üzerine ciddi olarak düşünmek zahmetine katlansaydı, materyalist bilgi teorisi ile, doğanın yasallığını yadsıyan ya da bunda sadece "mantık" yasaları vs. vb. gören agnostisizm ve idealizm arasındaki temel farkı görmemezlik edemezdi.

İkincisi, Engels, gerici profesörler (Avenarius gibi) ve onların öğrencilerinin (Bogdanov gibi) en çok ilgi duydukları skolastik tanımlar türünden özgürlük ve zorunluluk "tanımları" icat etmekle uğraşmaz. Engels bir yanda insanın kavrayışını ve iradesini, diğer yanda da doğa zorunluluğunu alır ve hertürlü tarif, her türlü tanımlama yerine sadece doğa zorunluluğunun birincil, insan iradesi ve bilincinin ise ikincil olduğunu söyler. Bu sonuncular, zorunlu ve kaçınılmaz olarak birinciye kendilerini uyarlamak zorundadır; bu Engels için o denli kendiliğinden anlaşılır bir şeydir ki, görüşünü açıklamak için tek sözcük daha harcamaz. *Engels* tarafından verilen materyalizmin genel tarifinden *yakınma* (doğa birincildir, bilinç ikincil: Bogdanov'un bu konudaki "sakınca"sını anımsayınız!) ve aynı zamanda Engels tarafından verilen bu genel ve temel tarifin *bir ayrıntıdaki uygulamasını* "şahane" ve "şaşılacak derecede isabetli" bulma becerisini yalnızca Rus Machçıları göstermişlerdir!

Üçüncüsü, Engels "kör zorunluluk"un varlığından kuşku duymaz. O, insan tarafından *bilinmeyen* bir zorunluluğun varlığını kabul eder. Bu, yukarıda aktarılan pasajda gün gibi açıktır. Hem, Machçıların görüş açısından, insan, *bilmediği* bir şeyin var olduğunu nasıl *bilebilir?* Bilinmeyen zorunluluğun var olduğunu nasıl bilebilir? Bu "mistik", "metafizik" değil midir, "fetişlerin" ve "idollerin" kabul edilmesi değil midir, bu "Kant'çı bilinemez kendinden şey" değil midir? Eğer Machçılar iyice düşünmüş olsalardı, o zaman Engels'in bir yandan şeylerin nesnel niteliğinin bilinebilirliği ve "kendinden şey"lerin "bizim için şey"lere dönüşmesi üzerine düşünceleri ile, öte yandan kör, bilinmeyen zorunluluk üzerine düşüncelerinin *tam özdeşliğini* farketmemiş olamazlardı. Tek tek her insan bireyinde bilincin

gelişmesi ve tüm insanlığın kolektif bilgisinin gelişmesi, bize her adım başı, bilinmeyen "kendinden şey"in bilinen "bizim için şey"e dönüştüğünü, kör, bilinmeyen zorunluluğun, "kendinden zorunluluğun" bilinen bir "bizim için zorunluluk"a dönüştüğünü göstermektedir. Bilgi teorisi açısından bu iki dönüşüm arasında kesinlikle hiçbir fark yoktur, çünkü her ikisinde de temel görüş açısı aynıdır, yani materyalisttir: dış dünyanın nesnel gerçekliğinin ve dış doğanın yasalarının kabul edilmesi, ki hem bu dünya ve hem de bu yasalar insanlar için pekala bilinebilirdir, ama onun tarafından asla *tamamiyle* bilinemez. Biz, meteoroloji olaylarındaki doğa zorunluluğunu bilmiyoruz, ve bu ölçüde de kaçınılmaz olarak hava koşullarının kölesiyiz. Ama her ne kadar biz bu zorunluluğu *bilmiyorsak* da, onun var olduğunu *kesinlikle biliyoruz*. Bunu nerden biliyoruz? Şeylerin bizim bilincimiz dışında ve ondan bağımsız olarak var olduğunu bildiğimiz o aynı kaynaktan biliyoruz, yani bir nesne, duyu organlarımız üzerinde etkide bulunduğunda bilgisizliğin yerini bilginin aldığını, ve tersine, böyle bir etki imkânı ortadan kaldırıldığında bilginin yerini bilgisizliğin aldığını her insana milyonlarca kez gösteren bilgimizin gelişmesinden biliyoruz.

Dördüncüsü, Engels, yukarıda aktarılan incelemesinde "saltovitale" yöntemini açıkça felsefeye uygular, yani teoriden pratiğe *sıçrayış* yapar. Bizim Machçılarımızın peşlerinden gittikleri şu bilgiç (ve bön) felsefe profesörlerinden hiçbiri, "saf bilim"in bir temsilcisi için böylesi utandırıcı bir sıçrayışı asla yapmaya kalkışmaz. Onlar için, mümkün olduğunca karışık "tanımlamalar" icat etmek gereken bilgi teorisi ile, pratik birbirinden bambaşka şeylerdir. Engels'te ise insanın tüm canlı pratiği, doğrunun *nesnel* kıstasını sağlayarak bilgi teorisinin kendi içine girivirir: bizim bilincimizin yanısıra, bizim bilincimizin dışında varolan ve etkide bulunan doğa yasasını bilmediğimiz sürece, bu yasa bizi "kör zorunluluğun" kölesi yapar. Ama biz bu yasayı —(Marx'ın binlerce kez yinelediği gibi) bizim irademizden

ve bilincimizden *bağımsız* olarak etkide bulunan bu yasayı— bilir bilmez, doğanın efendisi oluruz. İnsanlığın pratiğinde ifadesini bulan doğa üzerindeki egemenlik, doğa olaylarının ve süreçlerinin insan kafasında nesnel olarak doğru yansımasının sonucudur, bu yansımanın (pratiğin bize gösterdiği sınırlar içinde) nesnel, mutlak, sonsuz doğru olduğunun kanıtıdır.

Öyleyse ne sonuca varıyoruz? Engels'in incelemesindeki her adım, abartmaksızın nerdeyse her cümle, her tez, tümüyle ve yalnızca diyalektik materyalizmin bilgi teorisine dayanmaktadır; cisimlerin duyum karmaşaları oldukları şeklindeki, "ögeler", "duyumsal tasarımın bizim dışımızda varolan gerçeklikle çakışması" vs. vb. şeklindeki tüm Machçı anlamsızlıklarla en keskin bir karşıtlık içinde bulunan varsayımlara dayanmaktadır. Bundan en küçük bir rahatsızlık duymaksızın Machçılar materyalizmi terkediyorlar, diyalektik üzerine klişeleşmiş bayağılıkları (Berman'vari) yineliyorlar ve aynı zamanda diyalektik materyalizmin uygulamalarından *birini* sevinçle kabulleniyorlar! Bunlar felsefelerini o eklektik dilenci çorbasından almışlardır ve bu çorbayı okurun önüne sürmeye devam ediyorlar. Mach'tan bir parça agnostisizm, bir damlacık idealizm alıyorlar, bunu Marx'tan aldıkları bir parçacık diyalektik materyalizm ile karıştırıyorlar ve bu türlünün Marksizmin *geliştirilmesi* olduğunu geveliyorlar. Mach, Avenarius, Petzoldt ve tüm diğer otoritelerinin, bu sorunun (özgürlük ve zorunluluk) Hegel ve Marx tarafından nasıl çözüldüğü hakkında hiçbir fikirleri olmamasının salt bir rastlantı olduğuna inanıyorlar: ne yapalım, işte belli bir kitabın belli bir sayfasını okumamışlar, ama bu "otoriteler"in 19. yüzyılda felsefedeki *gerçek* ilerleme konusunda tamamen cahil, felsefi obskürantlar oldukları ve olmaya devam ettikleri sözkonusu olamaz.

İşte böyle bir obskürantın, Viyana Üniversitesi felsefe ordinaryus profesörü Ernst Mach'ın görüşleri:

"'Determinizm' ya da 'indeterminizm' pozisyonunun doğruluğu tanıtlanamaz. Bunu yalnızca kusursuz bir bilim ya da

mümkün olmadığı tanıtlanabilir bir bilim çözebilirdi. Burada, kişinin *(man),* araştırmanın şimdiye kadarki başarılarına mı yoksa başarısızlıklarına mı daha çok öznel ağırlık (subjektives Gewicht) biçtiğine bağlı olarak şeylerin incelenmesine getirdiği *(heranbringt)* önkoşulların ta kendisi sözkonusudur. Araştırma sırasında ama her düşünür zorunlu olarak, teoride deterministtir." *("Bilgi ve Yanılma",* 2. Almanca baskı, baskı, s. 282/283.)

Saf teoriyi titizlikle pratikten ayırmak obskürantizm değil midir? Eğer determinizm "araştırma" alanı ile sınırlanırsa, ahlak alanı, toplumsal hareket alanı ve, "araştırma" alanı hariç tüm diğer alanlarda sorun "öznel" değerlendirmeye bırakılırsa (bu obskürantizm değil midir —ÇN)? Çalışma odamda, der bilgiç müşkülpesentimiz, ben deterministim; ama bir filozofun yekpare, hem teoriyi hem de pratiği kapsayan, determinizm üzerine inşa edilmiş bir dünya görüşüne kulak asması sözkonusu olamaz. Özgürlük ile zorunluluğun ilişkisi sorusu kendisine teorik olarak tamamen bulanık olduğu için, Mach yavan sözler söyler.

"... Her yeni keşif, bizim kavrayış noksanlarımızı ortaya çıkarır, o zamana kadar farkedilmemiş bir bağımlılıklar kalıntısını günışığına çıkarır..." (283) Mükemmel! Bu "kalıntı", bilgimizle gittikçe daha derinlemesine yansıtılan şu "kendindenşey" değil midir? Hiç de değil: "... Yani teoride aşırı bir determinizm savunan kişi de, pratikte kesinlikle indeterminist kalmak zorundadır..." (283) Dostça bir paylaşma doğrusu*: teori profesörlere, pratik teologlara! Ya da: teoride nesnelcilik (yani "utangaç" materyalizm), pratikte ise "toplumbilimde öznel yöntem"[72]. Küçük-burjuvazinin Rus ideologlarının, Lesseviç'ten Çernov'a kadar Narodniklerin böyle yavan bir felsefeye sempati beslemelerinde şaşılacak bir şey yoktur. Marksist geçinmek isteyen kişile-

* **Mach** "Mekanik"te şöyle diyor: "Dinsel görüşler, insanlar bunları başkalarına benimsetmeye kalkışmadıkları ve başka bir alana ait şeylere uygulamadıkları sürece, **kesinkes özel bir sorundur."** (Fransızca çeviri, s. 434 [s. 494].)

rin böyle saçmalıklara kapılmaları ve hatta Mach'ın en saçma sonuçlarını utangaçlıkla örtmeleri — bu bile son derece üzücüdür.

Ama irade sorununda Mach kafa karışıklığı ve yarı agnostisizmle yetinmez, çok daha ileri gider... "Açlığımız", diye okuyoruz *"Mekanik"*te, "özde sülfürik asidin çinkoya özleminden onca farklı değildir, ve irademiz, taşın altlığa yaptığı baskıdan onca çok farklı değildir." "O zaman" (yani böyle bir anlayışla) "kendimizi anlaşılmaz bir moleküller toz bulutu içinde ya da doğayı bir hayaletler sistemi içinde çözmeye gerek kalmadan, kendimizi doğaya daha yakın hissederiz." (Fransızca çeviri, s. 434 [s. 493/494].) Demek ki, materyalizme ("moleküller toz bulutu" ya da elektronlar, yani maddi dünyanın nesnel gerçekliğinin kabulü) ihtiyacımız yoktur; dünyayı ruhun "başka varlığı" sayan böyle bir idealizme de ihtiyacımız yoktur; ama dünyayı *irade* olarak kabul eden bir idealizm mümkündür. Biz yalnızca materyalizmin değil, "şu" Hegel'in idealizminin de üstündeyiz, ama Schopenhauer'inki gibi bir idealizmle cilveleşmeye söyleyecek sözümüz yok! Mach'ın felsefi idealizmle akrabalığı anılır anılmaz iffetleri hakarete uğramış gibi tavır takınan bizim Machçılar, burada da bu sakıncalı noktayı sessizlikle geçiştirmeyi yeğlemişlerdir. Oysa felsefi yazında, Mach'ın görüşlerini ortaya koyup da, onun irade metafiziğine *(Willensmetaphysik)*, yani volontarist idealizme eğilimini vurgulamayan bir açımlama bulmak güçtür. Buna J. Baumann işaret etmiştir.* Ve Machçı H. Kleinpeter ona verdiği yanıtında bu noktayı yadsımamış ve vakıa, "Kant ve Berkeley'in, doğa biliminde egemen olan metafizik ampirizmden" (yani doğal materyalizmden; *aynı yerde,* c. 6, s. 87) "Mach'a daha yakın olduğunu" belirtmiştir. E. Becher de aynı şeye işaret eder, şunları söyler: Eğer Mach bazı yerlerde irade metafiziğini kabul ediyor ve başka yerlerde yeniden yadsı-

* "Archiv für systematische Philosophie", 1898, II, c. 4, s. 63, Mach'ın felsefi görüşleri üzerine makale.

yorsa, bu yalnızca onun terminolojisinin keyfiliğini tanıtlar; gerçekte Mach'ın iradc metafiziğine yakın olduğu kuşkusuzdur.* Bu irade metafiziğinin (yani idealizmin) "görüngücülük"e (yani agnostisizme) karıştırılmış olduğunu Lucka da doğrulamaktadır.** W. Wundt da buna işaret eder.*** Mach'ın irade metafiziğine aleyhtar olmayan bir görüngücü olduğu, Ueberweg-Heinze'nin son zamanların felsefe tarihi elkitabında da saptanmaktadır.****

Tek sözcükle, Mach'ın eklektisizmi ve idealizme eğilimi, belki de sadece Rus Machçıları dışında, herkesçe açık olan bir şeydir.

---

* **Erich Pecher,** "The Philosophical Views of Ernst Mach" (Ernst Mach'ın Felsefi Görüşleri), "The Philosophical Review", c. XVI, 5, 1905, s. 536, 546, 547, 548.

** **E. Lucka,** "Das Erkenntnisproblem und Machs 'Analyse der Empfindungen'", "Kantstudien", c. VIII, 1903, s. 400.

*** "Systematische Philosophie", Leipzig 1907, s. 131.

**** "Grundriβ der Geschichte der Philosophie", c. 4, 9. baskı, Berlin 1903, s. 250.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN SİLAH ARKADAŞLARI VE İZLEYİCİLERİ OLARAK FELSEFİ İDEALİSTLER

Buraya kadar kendi başına ele alınan ampiriokritisizmi inceledik. Şimdi onu, tarihsel gelişmesi içinde, başka felsefe eğilimleri ile ilişkileri ve bağları içinde inceleyelim. Önce Mach'ın ve Avenarius'un Kant'la olan ilişkileri sorunu gelir.

1 — KANTÇILIĞIN SOLDAN VE SAĞDAN ELEŞTİRİSİ

Mach ve Avenarius, felsefe alanında, Alman üniversite çevrelerinde "Kant'a dönüş"ün moda olduğu bir dönemde, geçen yüzyılın '70'li yılarında göründüler. Ampiriokritisizmin iki kurucusu, felsefi gelişmelerinde, tam da Kant'tan yola çıkmaktadır. "En büyük vicdan borcu olarak şunu teslim etmeliyim ki", diye yazıyor Mach, "tamamıyla onun" (Kant'ın) "eleştirel idealizmi benim bütün eleştirici düşüncemin çıkış noktası olmuştur. Ama benim için ona bağlı kalmak olanak dışı idi. Çok kısa zamanda yeniden Berkeley'in fikirlerine yakınlaştım" ve sonra "Hume'un fikirlerine yakın fikirlere vardım. Hâlâ, bugün bile, Berkeley ve Hume'u Kant'tan çok daha tutarlı düşünürler saymaktan kendimi alamıyorum." *("Duyumların Tahlili"*, s. 292 [s. 299].)

Mach, böylece, lafı dolandırmadan, Kant'la işe başladıktan hemen sonra, Berkeley ve Hume'un çizgisini izlediğini kabul ediyor. Şimdi Avenarius'a gelelim.

Avenarius, daha *"Prolegomena zu einer 'Kritik der reinen Erfahrung'"* (1876) adlı yapıtının önsözünde, "Saf Deneyimin Eleştirisi" sözlerinin, Kant'ın "Salt Aklın Eleştirisi"ne karşı tutumunu, "kuşkusuz Kant'a karşıt bir tutum"u gösterdiğini kaydediyor (1876 baskısı, s. IV). Avenarius ile Kant arasındaki bu karşıtlık nedir? Avenarius'un fikrine göre, Kant'ın yeterince "deneyimi arıtamayışıdır". Avenarius'un "Prolegomena"sında uğraştığı deneyimin "arıtılması"dır. (§§ 56, 72 ve pek çok başka yerler.) Avenarius, Kant'ın deneyim öğretisinin nesini "arıtıyor"? Önce, önselliğini [apriorizmini —ÇN]. "Deneyimin içeriğinden aynı şekilde 'önsel akıl kavramları' ekinin uzaklaştırılması ve böylece en saf biçimi ile *'salt deneyim'*in elde edilmesinin gerekip gerekmediği, ve bunun mümkün olup olmadığı sorusu, benim bildiğim kadarı ile, ilk defa burada ortaya konmaktadır", diyor 56. paragrafta. Daha önce de gördük ki, Avenarius bu yolla Kantçılığı da zorunluluğun ve nedenselliğin kabulünden "arıtmıştı".

Avenarius, ikinci olarak Kantçılığı, töz varsayımından (§ 95), yani Avenarius'a göre "gerçekten duyumlananın materyallerinde verilmiş olmayan, tersine duyumlayanın düşüncesi tarafından duyumlananın içine katılan" kendinden şey'den arıtır.

Az sonra, Avenarius'un kendi felsefi çizgisi hakkında yaptığı bu tanımlamanın, Mach'ın tanımına baştan başa uygun olduğunu, ondan yalnızca üslubunun yapmacıklığı ile ayrıldığını göreceğiz. Ama önce şunu belirtmek gerekir ki, Avenarius, "deneyimin arıtılması", yani Kant öğretisinin önselcilikten ve kendinden şey varsayımından arıtılması sorununu 1876'da *ilk kez* kendisinin koyduğunu söylerken *düpedüz yalan söylüyor*. Gerçekten de, hemen Kant'tan sonra klasik Alman felsefesinin gelişimi, tamamen Avenarius'un izlediği *çizgi yönünde* bir Kantçılık

eleştirisine yolaçtı. Klasik Alman felsefesinin bu akımı, Hume'cu agnostisizmin bir yandaşı olan Schulze-Aenesidem ve bir Berkeleycilik, yani öznel idealizm yandaşı olan J. G. Fichte tarafından temsil edilir. Daha 1792'de, Schulze-Aenesidem, Kant'ı *düpedüz* önselciliği *(a.g.e.,* s. 56, 141 vb.) ve kendinden şeyi kabul ettiği için eleştiriyordu. Biz şüpheciler ya da Hume'un taraftarları, diyordu Schulze, "her türlü deneyimin sınırlarının dışına çıkan" kendinden şeyi yadsıyoruz (s. 57). *Nesnel bilgiyi* yadsıyoruz (s. 25); zamanın ve uzamın bizim dışımızda gerçek bir varlıkları olduğunu yadsıyoruz (s. 100); deneyimde bir zorunluluk (s. 112), bir nedensellik, bir kuvvet vb. (s. 133) olduğunu yadsıyoruz. Onlara "insanın tasarımları dışında bir gerçeklik" yüklenemez (s. 114). Kant önselliği, dogmatik bir biçimde, madem ki başka türlü düşünemiyoruz, öyleyse önsel olarak düşünmenin bir yararı olmak zorundadır diyerek tanıtlıyor. "Felsefede", diye onu yanıtlıyor. Schulze, "bu kanıt uzun zamandan beri bizim tasarımlarımızın dışında olanın nesnel niteliğini tanıtlamaya yarıyordu." (s. 141) Böyle bir düşünce yürütülünce, kendinden şeylere nedensellik yüklenebilir (s. 142). "Objektif şeylerin etkilerinin bizde tasarımlara yolaçtığını bize hiçbir zaman deneyim göstermez *[erfahren wir niemals]*" ve Kant hiçbir şekilde (aklın dışında bulunan) "bu belirli şeyin" "duyumlarımızdan *[Gemüte]* ayrı bir kendinden şey olarak ele alınması gerektiğini" hiç de ispatlamamıştır. "Ama şimdi duyumlarımız da bizim bütün bilgimizin *biricik* nedeni olarak düşünülebilir." (265) Kant'ın salt aklın eleştirisi, "spekülasyonlarını, bütün bilginin, nesnel şeylerin bizim duyularımız *[Gemüte]* üzerindeki etkisiyle başladığı ilkesi üzerine kurar; ve ondan sonra da kendisi bu ilkenin doğruluğunu ve gerçekliğini reddeder" (266). Kant hiçbir şekilde idealist Berkeley'i çürütmemiştir (268-272).

Bundan da görülüyor ki, Hume'un öğrencisi Schulze, Kant'ın kendinden şey öğretisini, materyalizme, yani duyumlarımızla bize nesnel gerçekliğin verildiği şeklindeki, ya da bir baş-

ka deyişle, tasarımlarımız nesnel şeylerin (bizim bilincimizden bağımsız şeylerin) duyu organları üzerine etkisi ile meydana gelmiştir şeklindeki "dogmatik" sava verilmiş tutarsız bir ödün olarak reddetmektedir. Bilinemezci Schulze, bilinemezci Kant'ı, onun kendinden şey varsayımıyla bilinemezcilikle çelişkiye düştüğü ve materyalizme yöneldiği gerekçesiyle suçlar. Kant, aynı şekilde —hatta daha da kararlı bir biçimde—, Ben'imizden bağımsız kendinden şey varsayımının *"gerçekçilik"* Werke, I, s. 483) olduğunu ve Kant'ın "gerçekçilik" ile "idealizm" arasındaki berrak ayrımı yapmadığını söyleyen idealist Fichte tarafından eleştirilmektedir. Fichte, Kant ve Kantçıların kendinden şeyi "nesnel gerçekliğin temeli" (s. 480) olarak kabul etmekle eleştirel idealizme aykırı, apaçık bir tutarsızlık yaptıklarını düşünür. Fichte, Kant'ın gerçekçi yorumlarını hedef alarak, "size göre", diye bağırıyordu, "koca fil dünyayı sırtında taşır; dünya da koca fili sırtında taşır. Sizin bir düşünceden başka bir şey olmayan kendinden şeyiniz, güya Ben üzerinde etki yaratır!" (s. 483)

Öyleyse, Avenarius, Kantçı "deneyim"i önselcilikten ve kendinden şeyden "arıtma" işine "ilk kez" kendisinin giriştiğini ve böylece felsefede "yeni" bir eğilim yarattığını düşünürken tamamıyla yanılmaktadır. Gerçekte o, Hume ve Berkeley'in, Schulze-Aenesidem ve J. G. Fichte'nin *"eski"* yönelimlerini izlemekten başka bir şey yapmıyor. Avenarius, genel olarak "deneyimi arıttığını" sanıyordu. Aslında yalnızca *agnostisizmi Kantçılıktan arındırıyordu.* Kant'ın agnostisizmine karşı savaşmadı (agnostisizm, bize, duyum içinde verilen nesnel gerçekliğin yadsınmasıdır), ama *çok daha saf bir agnostisizm için savaştı.* Agnostisizmle çelişen Kant'ın varsayımının, bilinemez, ancak akılla algılanabilen ve öte dünyaya ait olsa da kendinden şeyin varlığı; yani nesnel gerçeklik içinde değil de, önsel olarak düşüncemiz içinde verilmiş olsa da zorunluluk ve nedenselliğin varlığı varsayımının ayıklanıp atılması için savaştı. Avenarius, Kant'a karşı materyalistler gibi *soldan* değil, şüpheciler ve idea-

listler gibi *sağdan* mücadele etti. O, ileri gittiğini sanıyordu, gerçekte ise Kuno Fisher'in Schulze-Aenesidem'den söz ederken aşağıdaki espirili sözlerle betimlediği bir Kant eleştirisi programına doğru geriliyordu: "Salt aklın, salt akıl (yani önsellik) ondan çıkarılarak yapılan eleştirisi şüpheciliktir [skeptisizm]. Salt aklın, ondan kendinden şey çıkarılarak yapılan eleştirisi Berkeley idealizmidir." (*"Yeni Felsefenin Tarihi"*, Almanca, c. V. s. 115.)

Bu bizi, bütün Mach incelememiz içinde, Rus Machçılarının, Marx ve Engels'e karşı sürdürdükleri bütün mücadelelerinin en hayret verici bir alanına götürür. Bogdanov ve Bazarov'un, Yuşkeviç ve Valentinov'un bin türlü biçimde ilan ettikleri en son keşif, Plehanov'un "bir uzlaşma yardımıyla, ancak şöyle böyle bilinebilen bir kendinden şeyin yardımıyla Engels'i Kant'a bağdaştırmak için talihsiz bir girişim" yapmış olmasıdır. (*"Denemeler"*, s. 67 ve başka birçok yerler.) Bizim Machçıların bu buluşları, gerçekten dipsiz bir karmakarışıklık uçurumunu ortaya koyuyor ve Kant ve onun gibi klasik Alman felsefesinin bütün gelişimi konusunda kendilerinin nasıl korkunç bir anlayışsızlık içinde bulunduklarını açığa vuruyor.

Kant felsefesinin temel özelliği, materyalizmle idealizmi bağdaştırması, bunlar arasında bir uzlaşma sağlaması, felsefenin birbirine karşıt ayrı ayrı iki akımını bir tek sistem içerisinde birleştirmesidir. Kant, bizim dışımızda, bizim tasarımlarımıza uygun düşen bir kendinden şeyi kabul ederken bir materyalist gibi konuşur. Ama o, bu kendinden şeyin bilinemez, deneyimüstü, öbür dünyaya ait olduğunu açıklarken de, bir idealist olarak konuşur. Kant, bizim bilgilerimizin tek kaynağının deneyimde, duyumlarda olduğunu kabul ederken, felsefesini duyumculuğa doğru yöneltmektedir ve duyumculuk yoluyla da, belli koşullar altında materyalizme doğru yöneltmektedir. Uzamın, zamanın, nedenselliğin önselliğini kabul etmekle de kant, felsefesini idealizme doğrultmaktadır. Bu ikili oyun, Kant'a, hem tutarlı mater-

yalistlerin, hem de (Hume çeşidinden "saf" agnostikler de dahil) tutarlı idealistlerin kendisine acımasız bir savaş açmalarına malolmuştur. Materyalistler onun idealizmini kınamışlar, onun sisteminin idealist özelliklerini çürütmüşler, kendinden şeyin tanınması olanağını, kendinden şeyin bilinebilirliğini, bu yanlılığını, kendinden şey ile görüngü arasında ilkesel bir ayrılık olmadığını, nedenselliğin vb. düşüncenin önsel yasalarından değil ama nesnel gerçeklikten çıkartılması gerektiğini ortaya koymuşlardır. Bilinemezciler ve idealistler ise onun kendinden şeyini, materyalizme, "gerçekçiliğe" ya da "safça gerçekçiliğe" bir ödün olarak kabul etmişler ve bunu kınamışlardır; bilinemezciler, ayrıca, yalnızca kendinden şeyi değil, önselciliği de reddetmişlerdir, idealistler ise yalnızca önsel bakış biçimlerinin değil, aynı zamanda tutarlı olarak evrenin de salt düşünceden türetilmesini istemişlerdir (insanın düşüncesini soyut Ben'e ya da "mutlak fikir"e ya da evrensel *iradeye* vb. vb. kadar genişleterek). Ve burada bizim Machçılar, Kant'ı şüphecilik ve idealizm açısından eleştiren insanları kendilerine öğretmen kabul ettiklerini "farketmeden", Kant'ı *tamamen karşıt bir görüş açısından* eleştiren, onun sistemindeki en ufak bilinemezcilik (şüphecilik) ve idealizm ögesini rededen, kendinden şeyin nesnel olarak gerçek, tam olarak bilinebilir, bu yanlı olduğunu, onun görünüşten ilkede ayrılmadığını, kişinin bireysel bilincinin ve insanlığın kolektif bilincinin gelişimindeki her adımda onun görünüşe dönüştüğünü kanıtlayan korkunç insanlara rastladıklarında saçlarını başlarını yolmaya başlamışlardı. Materyalizmle Kantçılığın izin verilemez bir melezi, yetişin! — diye haykırıyorlardı!

Kant'ı eskimiş bazı materyalistlerden çok daha tutarlı ve kararlı bir biçimde eleştirdiklerini ileri süren bizim Machçıların iddialarını ne zaman okusam, hep sanki Purişkeviç aramıza girmiş de şöyle bağırıyormuş gibi gelir bana: "Kadetleri siz Marksist baylardan çok daha tutarlı ve kararlı bir biçimde eleştirdim!" Kuşkusuz Bay Purişkeviç, siyasal bakımdan tutarlı kim-

seler, anayasacı demokratları[73] [Kadetleri —ÇN] tamamen karşıt görüş açılarından eleştirebilirler ve her zaman da eleştireceklerdir; ama gene de şunu unutmamak gerekir ki, siz Kadetleri *fazla* demokrat oldukları için eleştirdiniz, oysa biz *yeteri* kadar demokrat olmadıkları için eleştirdik onları. Machçılar da Kant'ı materyalist diye eleştiriyorlar; biz de yeteri kadar materyalist değil diye eleştiriyoruz. Machçılar sağdan eleştiriyorlar Kant'ı, biz ise soldan.

Hume'cu Schulze ve öznel idealist Fichte, klasik Alman felsefesi tarihinde, birinci türden eleştirinin örneklerini verirler. Daha önce de gördüğümüz gibi, bunlar Kantçılığın "gerçekçi" ögelerini çıkarıp atmaya çalışırlar. Ve nasıl ki Kant, Schulze ve Fichte tarafından eleştirildi ise, 19. yüzyılın ikinci yarısının Alman yeni-Kantçıları da Hume eğilimindeki ampiriokritikçiler tarafından ve hem de öznel idealist ımmanens filozofları tarafından eleştirildiler. Belli belirsiz yenilenmiş bir söz dağarcığı ile aynı Hume-Berkeley eğiliminin yeniden ortaya çıktığı görüldü. Mach ve Avenarius, Kant'ı, kendinden şeyi yeterince gerçekçi ve maddeci bir görüşle ele almadığı için değil de, bizzat onun varlığını *kabul ettiği* için, nesnel gerçeklikten nedenselliğe ve doğal zorunluluğa varmaktan vazgeçtiği için değil de, (belki de salt "mantıksal" nedensellik ve zorunluluk dışında) herhangi bir nedenselliği ve zorunluluğu kabul ettiği için suçladılar. İmmanens filozofları, ampiriokritikçilerin yanında yer aldılar ve onlar da Kant'ı Hume'un ve Berkeley'in görüş açısından eleştirdiler. Mesela Leclair, 1879'da Mach'ı önemli bir filozof olarak övdüğü yapıtında, Kant'ı, gerçekçiliğe karşı "kendinden şey" kavramında, ilkel gerçekçiliğin bu kavramsal kalıntısında, dile gelen tutarsızlığı ve onunla suç ortaklığı ile suçlar. (*"Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der vom Berkeley und Kant angebahnten Erkenntnis-kritik"*, s. 9.) Leclair, "daha iğneleyici" olmak için materyalizme "ilkel gerçekçilik" diyordu. "Bize göre", diye yazıyordu Leclair, "Kant teorisinin, *realismus*

vulgaris'e yönelen bütün ögelerinin, idealizm açısından tutarsız ve piç *[zwitterhaft]* ürünler olarak üstesinden gelinmesi ve ayıklanıp atılması gerekir." (s. 41) Kant öğretisinin "tutarsızlıkları ve çelişkileri", "idealist eleştiricilik ile gerçekçi doğmacılığın hâlâ üstesinden gelinemeyen kalıntılarının alaşımından *[Verquickung]*" çıkmaktadır. Burada Leclair'in gerçekçi dogmacılık dediği, materyalizmdir.

Bir başka immanens filozofu, Johannes Rehmke, Kant'ı, Berkeley ile kendisi arasına, kendinden şey ile *gerçekçi bir duvar ördüğü* için suçlamıştır. *(Johannes Rehmke, "Die Welt als Wahrnehmung und Begriff"*, Berlin 1880, s. 9) "Kant'ın felsefi eylemi, aslında, polemikçi bir nitelik taşımıştır: felsefesini kendinden şey ile Alman rasyonalizmine karşı" (yani 18. yüzyılın eski fideizmine karşı) "yöneltmiştir, salt düşünce ile de İngiliz ampirizmine karşı." (s. 25) "Kant'ın kendinden şeyini bir çukurun üzerine kurulmuş oynar bir tuzağa benzetmek isterdim; tuzağın zararsız ve güvenli görünüşü vardır; ama ona ayağınız değer değmez, birdenbire uçuruma, *kendinden dünyaya* yuvarlanırsınız." (s. 27) İşte Kant'ın Mach ve Avenarius'un immanentist silah arkadaşlarında uyandırdığı nefretin nedeni: Kant şurda burda materyalizm "uçurumuna" yaklaşıyor!

Şimdi de Kant'a soldan yöneltilen eleştirilerden birkaç örnek verelim. Feuerbach, Kant'ı "gerçekçilikle" değil, *idealizmle* suçluyor ve onun sistemini "ampirizm üzerine kurulu bir idealizm" diye niteliyor. *(Werke, II*, s. 296.)

Feuerbach'ın Kant hakkındaki aşağıdaki düşüncesi özellikle önemlidir. "Kant diyor ki: 'Duyumlarımızın nesnelerini yalnızca görüngüler olarak kabul edersek, her ne kadar biz, onun gerçekten nasıl oluştuğunu bilmiyor, sadece onun görüntüsünü, bu bilinmeyen bir şeyin duyularımızı etkileme *[affiziert]* biçimini biliyorsak da, kendinden şeyin, görüngülerin temelinde yattığını kabul etmiş oluruz. Böylece, aklımız, görüngülerin varlığını ka-

bul etmekle, aynı zamanda, kendinden şeylerin varlığını da kabul eder; ve biz, diyebiliriz ki, görüngülerin temelinde yatan bu tür bir töz fikri, ve bununla birlikte düşünceden başka bir şey olmayan tözler, yalnızca mümkün değil, aynı zamanda kaçınılmazdır da..." Kant'ın, kendinden şeyi bir gerçeklik olarak değil de, düşünülmüş bir şey olarak, zihinsel bir töz olarak değerlendirdiği bir metnini seçen Feuerbach, bütün eleştirisini bunun üzerinde yoğunlaştırıyor. "... Böylece", diyor, "duyum nesneleri, deneyim nesneleri, zihin için sadece görüngülerdir, hakikat değil...", "Ve buna rağmen, düşünülmüş tözler zihin için gerçek nesneler olmayacak! Kant'ın felsefesi özne ile nesne arasında, töz ile varlık arasında, düşünce ile varoluş arasındaki çelişmedir. Töz burada akıla, varlık ise duyumlara maledilmiştir. Tözden yoksun bir varlık" (yani nesnel gerçekliği olmayan görüngülerin varlığı) "sadece görüngüdür, duyumlanabilir şeylerdir; varlıksız töz, salt düşüncedir. Bunlar akıl tözleridir, yani *noumena*'dır: düşünülür, ama hiç değilse bize göre varlığı, nesnelliği yoktur; bunlar kendinden şeylerdir, doğru şeylerdir, ama gerçek şeyler değillerdir... Ne çelişki: doğruyu gerçeklikten, gerçekliği doğrudan ayırmak, ne çelişki!" *(Werke,* II, s. 302, 303.) Feuerbach, Kant'ı, onun kendinden şeyleri varsaymasından ötürü değil de, onların doğruluğunu, yani nesnel gerçekliğin kabul etmeyişinden ötürü, onların "varlığı olan tözler", yani doğru ve gerçek olarak varolan şeyler değil de, sırf düşünce, "düşünce tözleri" olarak kabul etmesinden ötürü suçlamaktadır. Feuerbach, Kant'ın materyalizmden sapmasını kınıyor.

"Kant'ın felsefesi bir çelişkidir", diye yazıyordu Feuerbach 26 Mart 1858'de Bolin'e, "bu kaçınılmaz bir zorunlulukla ya Fichte'nin idealizmine ya da duyumculuğa varır", birinci vargı "geçmişe aittir", ikincisi "bugüne ve geleceğe". *(Grün, a.g.e.,* II, s. 49.) Daha önce gördük ki, Feuerbach, nesnel duyumculuğu, yani materyalizmi savunur. Kant'tan bilinemezciliğe ve ide-

alizme, Hume'a ve Berkeley'e yeni geri dönüş, Feuerbach'ın görüş açısından bile, kuşkusuz *gerici* bir dönüştür. Feuerbach'ın ateşli bir yandaşı, onun erdemlerinin olduğu kadar kusurlarının —Marx ve Engels'in üstesinden geldikleri kusurlarının— da ateşli mirasçısı olan Albrecht Rau, Kant'ı hocasının anlayışıyla eleştirmiştir: "Kant'ın felsefesi bir çift-anlamlılıktır; hem materyalist, hem de idealisttir; bu felsefenin özünün anahtarı; onun çifte niteliğinde yatar. Materyalist ya da ampirist olarak, Kant, şeylere, bizim dışımızda bir varlık *[Wesenheit]* tanımaktan başka bir şey yapamaz. İdealist olarak ise, ruhun, duyumlanabilir şeylerden tümü ile farklı bir töz olduğu önyargısından kurtulamamıştır. Böylece, gerçek şeyler ve bu şeyleri kavrayan insan zihni vardır. Ama bu zihin kendisinden tümü ile farklı şeylere nasıl yaklaşır? Kant, şu hileyi kullanıyor: Zihin bazı önsel bilgilere sahiptir, bu bilgiler sayesinde şeyler, ona göründükleri gibi görünmek zorundadırlar. Böylece şeyleri kavradığımız gibi kavramamız olgusu, bizim yaratılışımızın bir olgusudur. Çünkü bizde yaşayan zihin tanrısal bir zihinden başka bir şey değildir ve tıpkı Tanrı'nın dünyayı hiçlikten yarattığı gibi, insan zihni de şeyleri kendinde olmayan bir şeyden yaratır. Kant, böylece, gerçek şeylere 'kendinden şey' niteliğinde varlık sağlar. Ölümsüzlük onun için ahlaki bir postülat olduğundan, ruh mutlaka gereklidir. Kant'ta 'kendinden şey', baylar" (Rau burada genellikle yeni-Kantçılara ve özelikle de "Materyalizm Tarihi" kalpazanı, karmakarışık kafalı A. Lange'ye sesleniyor), "Kant'ın idealizmini Berkeley'in idealizminden ayıran şeydir: 'Kendinden şey', idealizm ile materyalizm arasındaki köprüdür. İşte budur benim Kant felsefesi üzerine eleştirim; çürütebilen çürütsün bakalım..." "Materyalistin gözünde önsel bilgilerle 'kendinden şey' arasında ayırım yapma kesin olarak gereksizdir; o, doğadaki sürekliliği hiçbir yerde bozmadığı maddeyi ve zihni, ilkede birbirinden ay-

rı, farklı şeyler değil de, bir tek aynı şeyin iki yanı olarak aldığı için, ancak ve bu yüzden de zihni ve şeyi birbirine bağlamak için herhangi bir özel hileye gerek duymaz."*

Ayrıca, Engels, gördüğümüz gibi, Kant'ı tutarlı bilinemezcilikten saptığından ötürü değil de, bilinemezci olduğu için kınıyor. Engels'in öğrencisi Lafargue, 1900'de, Kantçılara şöyle karşı çıkıyordu (bunlar arasında o zaman Charles Rappoport da bulunuyordu):

".. 19. yüzyılın başında burjuvazimiz devrimci yıkma görevini tamamlamış olarak, Voltaire'ci ve özgür düşünceli felsefesini yadsımaya başladı: usta dekoratör Chateaubriand'ın romantik renklerle boyadığı katoliklik yeniden moda oluyordu ve Sébastien Mercier, Robespierre'in propagandacılarını giyotine gönderdiği Ansiklopedistlerin materyalizmine son öldürücü darbeyi indirmek üzere Kant'ın idealizmini ithal ediyordu.

Ondokuzuncu yüzyılın sonundaki bu yüzyıl tarihte burjuvazinin yüzyılı diye geçecektir, aydınlar, Marx ve Engels'in materyalizmini Kantçı felsefeyle ezmeye uğraşıyorlardı. Bu gericilik hareketi Almanya'da başladı, bunun şerefini kendi başkanları Malon'a mal etmek isteyecek bütünlükçü sosyalistlerin [Integral-Sozialisten] gücüne gitmesin, ama Malon'un kendisi de, Zürich'te Marksizmi düzeltmekte olan Höchberg, Bernstein ve öteki Dühring'cilerin okulundandı." (Lafargue burada, 1875-80 yıllarında Alman sosyalizminin içinde meydana gelen belli bir fikir hareketine imada bulunuyor.[74] "Onun için Jaurés, Fourniére ve aydınlarımızı, Kant'ın terminolojisi ile içli dışlı olur olmaz, Kant'ı önümüze sürer görmeyi bekleyebilirsiniz... Rappoport, Marx'ta, 'düşünce ile gerçeklik özdeştir' derken yanılıyor. Her şeyden önce, biz, bu metafizik tumturaklı üslubu hiçbir zaman kullanmayacağız. Bir düşünce, beyindeki yansısı olduğu bir

* **Albrecht Rau,** "Ludwig Feuerbach Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart", Leipzig 1881, s. 87-89.

nesne kadar gerçektir... Burjuva felsefesiyle tanışmak zorunda olan yoldaşları biraz eğlendirmek için, spiritüalistlerin kafalarını öylesine meşgul eden bu ünlü sorunun özünü açıklayacağım...

Bir sosis yiyen ve günde beş frank alan bir işçi, işverenin kendisini soyduğunu ve kendisinin domuz eti yediğini; patronun bir soyguncu olduğunu, sosisin tadının lezzetli ve vücudu besleyici olduğunu çok iyi bilir. Hiç de değil, derler Pyrrhon, Hume ya da Kant diye anılan burjuva sofistleri, onun görüşü kişisel, tümüyle özneldir; o, aynı derecede haklı olarak, patronun kendisinin velinimeti olduğuna ve sosisin de kıyılmış deri olduğuna inanabilirdi, çünkü o *kendinden şeyler*'i bilemez...

Sorun yanlış konmuştur, ve bütün güçlüğü yaratan da budur... İnsan, bir nesneyi tanımak için, ilkin kendi duyularının kendisini yanıltıp yanıltmadıklarını denetlemelidir... Kimyacılar çok daha ileri gittiler, onlar cisimlerin içine işlediler, onları tahlil ettiler, onları elementlerine ayrıştırdılar, sonra ters doğrultuda bir çalışma yaptılar, ayrıştırdıkları elementleri yeniden birleştirdiler; ve insan, kendi elindeki elementler ile, kendi kullanımı için şeyler üretebildiği anda, Engels'in de dediği gibi, *kendinden şeyleri* tanıdığını söyleyebilir. Hıristiyanların Tanrısı, eğer varsa ve eğer evreni yarattı ise, bundan daha fazlasını bilemezdi."*

Lafarguc'ın Engels'i nasıl anladığını ve Kant'ı nasıl, soldan, Kantçılığı Hume'un öğretisinden ayırdeden çizgilerden dolayı değil de Kant ve Hume'da ortak olan çizgilerden dolayı; kendinden şeyin kabulünden dolayı değil de, yeteri kadar materyalist olmayan kendinden şey anlayışından dolayı eleştirdiğini göstermek için bu uzun aktarmaya burada yer vermekte sakınca görmedik.

Son olarak, K. Kautsky, "Törebilim"inde, Kant'ı, Hume ve Berkeley'inkine taban tabana karşıt bir görüş açısından eleştirir.

---

* **Paul Lafargue,** "Le matérialisme de Marx et l'idéalism de Kant", "Le socialiste"[75], 25 Şubat 1900.

"Yeşili, kırmızıyı, beyazı görüyor olmam", diye yazıyor o, Kant'ın bilgi teorisine karşı çıkarken, "benim görme yetimin özellikleri ile açıklanır. Ama yeşil ile kırmızının farklı bir şey olması, benim dışımda bulunan bir şeyi, şeyler arasındaki gerçek farklılığı tanıtlar... Zaman ve uzam kavramlarını tek tek önüme serdikleri şeylerin kendileri arasındaki bağıntılar ve farklılıklar, ... benim algı yetimin koşulandırdığı bağıntılar ve farklılıklar değil, dış dünyanın gerçek bağıntıları ve farklılıklarıdır... Eğer bu gerçekten böyle olsaydı" (eğer Kant'ın zaman ve uzamın düşüncelliği öğretisi doğru olsaydı) "dış dünya hakkında hiçbir şey bilemezdik, hatta varolup olmadığını bile bilemezdik." *(Rusça çeviri,* s. 33/34) [76]

Böylece, Feuerbach, Marx ve Engels'in *bütün okulu,* Kant'tan sola doğru, her türlü idealizmin ve her türlü bilinemezciliğin tüm yadsınmasına doğru yönelmiştir. Ama bizim Machçılarımız felsefede *gerici* akımı izlediler; Kant'ı Hume ve Berkeley'in görüş açısından eleştiren Mach ve Avenarius'u izlediler. Kuşkusuz, her yurttaşın, en başta da her aydının, istediği herhangi bir gerici ideolojinin izleri üzerinde yürümek gibi kutsal bir hakkı vardır. Ama, eğer insanlar, felsefede, *Marksizmin en temel ilkeleri* ile bile ilişiği kökten keserler, sorunu karıştırır, kaçamaklara başvurur ve bizi kendilerinin "de" Marksist olduklarına, yani Marx'la "hemen hemen" aynı görüşte olduklarına ve sadece onu birazcık "tamamladıkları"na inandırmaya çalışırlarsa, manzara hiç de hoş değildir.

2 — AMPİRİO-SEMBOLİST YUŞKEVİÇ, "AMPİRİOKRİTİKÇİ" ÇERNOV'LA NASIL ALAY ETTİ?

"Kuşkusuz", diye yazıyor P. Yuşkeviç, "Bay Çernov'un bilinemezci, pozitivist, Comte ve Spencer yandaşı Mihayilovski'yi, Mach ve Avenarius'un habercisi yapmak için nasıl da çaba harcadığını görmek eğlendirici bir şeydir." (A.g.e., s. 73.)

Burada eğlendirici olan, her şeyden önce Bay Yuşkeviç'in şaşılacak bilisizliğidir. Bütün Voroşilov'lar gibi, o da, bu bilisizliği bir yığın bilgiççe sözcükler ve adlar ardına gizliyor. Yukarıda aktarılan tümce, Machizmin Marksizmle ilişkilerine ayrılmış paragrafta yer almaktadır. Ve Bay Yuşkeviç, bu konuya yaklaşırken, Engels'e göre (her materyaliste göre de) Hume'cuların da, Kantçıların da eşit ölçüde bilinemezci olduklarını bilmiyor. Bu yüzden, Mach'ın kendisi bile Hume'un bir izleyicisi olduğunu itiraf ederken Machizmin genel olarak bilinemezcilikle çeliştiğini ileri sürmek, olsa olsa bir kimsenin felsefedeki bilisizliğini tanıtlar. "Bilinemezci pozitivizm" sözleri de aynı şekilde saçmadır, çünkü Hume'un yandaşları, kendilerini, kesinlikle pozitivist diye niteliyorlar. Kendisine usta diye Petzoldt'u seçen Bay Yuşkeviç, bu yazarın, ampiriokritisizmi pozitivizme malettiğini bilmeliydi. Ve nihayet, burada, Auguste Comte ile Herbert Spencer'in adlarının yanyana getirilmesi de saçmadır, çünkü Marksizm, bir pozitivisti ötekinden ayırdeden şeyi değil, bir filozofu materyalist yapacağı yerde pozitivist yapan şeyi reddeder.

Bizim Voroşilov'un, okurun "gözünü kamaştırmak", böyle bir sözcükler takırtısı için de onu serseme çevirmek ve dikkatini *sorunun temelinden* birtakım boş şeyler üzerine çevirmek için bütün bu terimler derlemesine gereksinmesi vardır. Oysa sorunun temeli, materyalizm ile geniş pozitivizm akımı arasındaki köklü uyuşmazlıktır; Auguste Comte ve H. Spencer, Mihayilovski ve öteki yeni-Kantçılar, Mach ve Avenarius, bu akımın *içindedirler*. Engels, "Ludwig Feuerbach"ında, bu dönemin (1880-1890 arası) *bütün* Kantçılarını ve Hume'cularını, zavallı seçmeciler ve kılı kırk yaranlar *(Flohknacker)* [bit kırıcılar —ÇN] arasında sınıflandırdığı zaman, büyük bir açıklıkla ortaya koyduğu işte bu temel, bu özdür.[77] Bu tanımlamaların kime uygulanabileceği ve kime uygulanması gerektiği sorununu, bizim Voroşilovlar düşünmek istememişlerdir. Onların düşünme

yetenekleri olmadığına göre, biz, aydınlatıcı bir karşılaştırmayı aşağıya alacağız. Engels, Kantçılardan ve genellikle Hume'culardan sözederken, 1888'de ve 1891'de, *hiç* ad[78] vermiyordu. Engels'in bir kitaptan alıntı yaptığı tek yer, incelemiş olduğu Starcke'nin Feuerbach üzerine yapıtındandır. "Üstelik, Starcke", diyordu Engels, "şu sıralarda Almanya'da filozof adı altında çoğalıp duran kürsü hocalarının saldırılarına ve koydukları kurallara karşı Feuerbach'ı savunmak için çok zahmete katlanıyor. Kuşkusuz bu, klasik Alman felsefesinin bu doğum artıkları ile ilgilenenler için önemli bir konudur; bu Starcke için de önemli görünebilir. Biz, okurlarımızı bundan sakınacağız." *(Ludwig Feuerbach"*, s. 25)[79]

Engels, burada, "okuru bundan sakınmak", yani sosyal-demokratları, kendilerine filozof diyen yozlaşmış gevezeleri tanımak zevkinden kurtarmak istiyordu. Peki ama, bu "felsefi doğum artıkları"nın temsilcileri kimlerdir?

Starcke'nin kitabını açıyoruz, *(C. N. Starcke, "Ludwig Feuerbach"*, Stuttgart 1885) ve orada ardı arkası kesilmeyen Hume ve Kant yandaşlarına başvurmalar görüyoruz. Starcke, Feuerbach'ı bu iki filozofun eğilimlerine karşı savunuyor. *A. Riehl'i, Windelband'ı, A. Lange'*yi anıyor. *(s. 3, 18/19, 127 vd...)*

R. Avenarius'un 1891'de yayınlanan "İnsanın Dünya Kavramı"nı açıyoruz ve orada, birinci Almanca baskısının 120. sayfasında şunları okuyoruz: "Tahlilimizin vardığı sonuç, başka araştırıcıların, örneğin *E. Laas, E. Mach, A. Riehl, W. Wundt*'un vardığı sonuçlarla —baştan sona olmamakla birlikte *[durchgehend]*, çeşitli görüş açılarına bağlı olarak— uyuşmaktadır. Schopenhauer'e de bakınız."

Peki, kiminle alay etti öyleyse bizim Voroşilov-Yuşkeviç?

Avenarius, herhangi bir özel sorun açısından değil, ama ampiriokritisizmin "varılan sonuç"u açısından *Kantçı* Riehl ve Laas ve *idealist* Wundt ile, özel bir sorunda değil, ama ilkede yakınlığı olduğu konusunda en ufak bir kuşku duymaz. Mach'a

iki Kantçı arasında değiniyor. Riehl ve Laas, Kant'ı Hume'vari, ve Mach ve Avenarius, Hume'u Berkeley'vari anıttıklarına göre, bunların tümü gerçekten de bir şirket değil midir?

Engels'in Alman işçilerini "sakınmak" ve onları, "bit kırıcı" bu profesörler şirketini fazla yakından tanımaktan kurtarmak istemesinde şaşılacak ne var?

Engels, Alman işçilerini sakınabildi, ama Voroşilovlar Rus okurlarını sakınmıyorlar.

Belirtmek gerekir ki, Kant ile Hume'un, ya da Hume ile Berkeley'in, deyim yerindeyse, karışımının bazan şu, bazan bu ögesine esas ağırlık verilerek, değişen oranlarda, temelde seçmeci bir bileşimi olanaklıdır. Örneğin kendisinin ve Mach'ın solipsist (yani tutarlı bir Berkeley'ci) olduklarını bir tek Kleinpeter'in açıkladığını daha önce görmüştük. Öte yandan, Mach ve Avenarius'un, Petzoldt, Willy, Pearson, Rus ampiriokritkçisi Lesseviç, Fransız Henri Delacroix* gibi birçok izleyicisi ve yandaşları, tersine, Mach ve Avenarius'un görüşlerindeki Hume'cu eğilime ağırlık vermişlerdir. Biz, bir örnek, özellikle felsefede Hume'u Berkeley'le bileştiren ama bu bileşimin materyalist ögelerini vurgulayan tanınmış bir bilimadamı örneğini vereceğiz. Bu "bilinemezci" terimine yaygınlık veren ve kuşkusuz, Engels'in İngiliz agnostisizminden söz ederken en başta ve birincil olarak aklında tuttuğu İngiliz doğa bilgini Th. Huxley'dir. Engels, 1892'de, bu tip agnostikleri "utangaç materyalistler" diye nitelemiştir.[80] *"Naturalism and and Agnosticism"* adlı kitabında, esas olarak, "agnostisizmin bilimsel önderi" Huxley'e saldıran *(c. II,* s. 229) İngiliz spiritüalisti James Ward, Engels'in değerlendirmesini şu sözlerle doğruluyor: "Huxley'in, fiziğin"

---

* **"Bibliothéque du congrés international de philosophie",** c. IV. **Henri Delacroix,** "David Hume et la philosophie critique" Yazar, Hume yandaşları, Almanya'da Avenarius ve immanens filozofları yandaşları, Fransa'da ise Ch. Renouvier ve onun okulunun yandaşları ("yeni-eleştiriciler") arasındadır.

(Mach'a göre "ögeler dizisi"nin) "öndeliğini kabul etme eğilimi sık sık o kadar kesin bir biçimde ifade edilmiştir ki, artık burada paralellikten söz etmek olanak dışıdır. Her ne kadar Huxley, lekesiz agnostisizmi için itibar kırıcı olan materyalist sıfatını canla başla reddediyorsa da, ben, bu sıfatı ondan daha çok hakeden bir yazar tanımıyorum." *(c. II,* s. 30/31.) Ve James Ward, kendi düşüncesini doğrulamak için Huxley'in aşağıdaki sözlerini aktarıyor: "Bilim tarihi ile tanışıklığı olan herkes, bilimdeki ilerlemelerin, her zaman, bizim madde ve nedensellik dediğimiz alanın insan düşüncesinin bütün alanlarına yayılıp genişlemesi ve aynı nedenle de bizim ruh ve kendiliğindenlik dediğimiz şeyin onunla birlikte giderek yokolması anlamına gelmiş olduğunu ve bugün her zamandan daha çok bu anlama geldiğini kabul edecektir." Ya da: "Maddenin görüngülerini ruhun terimleri ile ya da ruhun görüngülerini maddenin terimleri ile ifade etmemiz o kadar önemli değildir: bu ifadelendirmelerin biri ya da öteki, belli bir göreli anlam içinde doğrudur" (Mach'a göre, "göreli olarak kararlı ögeler karmaşaları"). "Ama bilimsel ilerleme açısından materyalist terminoloji her bakımdan yeğ tutulur, çünkü bu terminoloji, düşünceyi dünyanın öteki görüngüleri ile birleştirir... Oysa karşıt ya da spiritüalist terminoloji, son derece kısırdır (utterly barren) ve karanlıklardan, kavram karışıklıklarından başka hiçbir yere varmaz... Böylece, bilim ne denli ilerlerse, doğanın bütün görüngülerinin o denli daha geniş ve o denli daha tutarlı olarak materyalist formüller ve sembollerle gösterileceğinden hiç kuşku yoktur." *(c. I,* s. 17-19.)

Materyalizmi, hakkı olmadığı halde "duyum dizileri"nin ötesine geçen "metafizik" bir şey diye gördüğünden onu reddeden "utangaç materyalist" Huxley, böyle düşünüyordu. Ve bu aynı Huxley, şöyle yazıyordu: "Mutlak materyalizm ile mutlak idealizm arasında bir seçim yapmak zorunda kalsaydım, ikinci seçeneği kabul etmek durumunda kalırdım... Kesinlikle bildiğimiz tek şey, zihinsel dünyanın varlığıdır." *(J. Ward,* II, s. 216 adı geçen eser.)

Huxley'in felsefesi de Mach'ınki gibi bir Hume ve Berkeley karışımıdır. Ama Berkeley'vari saldırılar Huxley'de tesadüfidir ve onun agnostisizmi, materyalizmi örtmeye yarayan incir yaprağıdır. Mach'ta bu karışımın "rengi" biraz başkadır, ve Huxley ile savaşmada o kadar zorlu olan spiritüalist Ward, Avenarius ve Mach'a karşı daha yufkayürekli bir gönül alıcılık içinde görünür.

3 — MACH VE AVENARIUS'UN SİLAH ARKADAŞLARI OLARAK İMMANENS FİLOZOFLARI

Ampiriokritisizmi işlerken, başlıca temsilcileri Schuppe, Leclair, Rehmke ve Schubert-Soldern olan immanens denilen okulun filozoflarına birçok kez değinmekten kendimizi alamadık. Şimdi de, ampiriokritisizm ile immanens filozoflarının ilişkilerini ve immanentistlerin öğütledikleri felsefenin özünü incelemek zorundayız.

Mach, 1902'de şöyle yazıyordu: "Şu sırada, çeşitli pozitivist, ampiriokritikçi filozofların, immanens felsefesi yandaşlarının ve pek az doğa bilgininin birbirleri hakkında hiçbir şey bilmeksizin, bireysel farklılıklarına karşın, hepsinin hemen hemen bir tek noktaya yönelen birtakım yeni yollar açmaya başladıklarını görüyorum." *("Duyumların tahlili"*, s. 9.) Burada, önce, Mach'ın *pek az* doğa bilgininin gerçekte çok eski bir felsefe olan sözde "yeni" Hume-Berkeley felsefesini izledikleri şeklindeki alışılmadık, içten itirafını kaydetmek gerekir. İkincisi, Mach'ın, bu "yeni" felsefesinin, immanentistlerin, ampiriokritikçilerle ve pozitivistlerle yanyana geldikleri yaygın bir *akım* oluşturduğu yolundaki görüşü, işin en önemli yanıdır. "Böylece", diye devam ediyor Mach "Duyumların Tahlili"nin (1906) Rusça çevirisinin önsözünde, "ortak bir hareket gelişiyor..." (s. 4) "Ben", diyor gene bir başka yerde, "immanens felsefesine

çok yakınım... Ben, bu kitapta" (yani Schuppe'nin *"Grundriß Erkenntnistheorie und Logik"*te) "Belki önemsiz birkaç düzeltme getirerek altına seve seve imzamı atmayacağım hiçbir şey bulamadım!" (s. 46) Mach, Schubert-Soldern'in de kendisininkilere "çok yakın yollar"dan yürüdüğü görüşündedir (s. 4); Wilhelm Schuppe de öyledir, hatta Mach, son yapıtını, deyim yerindeyse, felsefe çalışmalarının özeti olan "Bilgi ve yanılma"yı ona adamıştır.

Avenarius, ampiriokritisizmin bu öteki kurucusu, 1894'te, Schuppe'nin ampiriokritisizme yakınlık duymasından ötürü "sevindiğini" ve "yüreklendiğini", ve kendisi ile Schuppe arasındaki "ayrılığın", *(Differenz)* "belki de sadece geçici" bir ayrılık olduğunu *(vielleicht nur einstweilen noch bestehend)* yazıyordu.* Son olarak, J. Petzoldt —V. Lesseviç'e göre onun öğretisi ampiriokritisizmin son sözüdür— *açık bir biçimde, üçlünün,* yani Schuppe, Mach ve Avenarius'un *"yeni" eğilimin başını çektiklerini açıklıyor (*"*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung"*, II, 1904, s. 295; *"Das Weltproblem"*, 1906, s. V ve 146). Bu noktada Petzoldt, Schuppe ile böyle bir yakınlıktan ötürü utanç duyan ve kendini ondan temelden ayırmaya çalışan, bu yüzden de sevgili öğretmeni Avenarius tarafından azarlanan, belki de tek tanınmış Machçı olan Willy'ye *(*"*Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung"*, II, s. 321) kesin bir biçimde karşı çıktı. Avenarius, Schuppe hakkında yukarıya aktardığımız sözleri, Willy'nin Schuppe'ye makalesinin bir yorumunda yazıyor ve Willy'nin eleştirisinin "belki de gerektiğinden fazla hırpalayıcı olduğunu" *(*"*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie"*, 18. yıllık, 1894, s. 29; Schuppe'ye karşı Willy'nin makalesini de içermektedir) ekliyor.

Ampiriokritikçilerin immanens filozofları hakkındaki değerlendirmelerini öğrendikten sonra, şimdi de immanens filo-

* "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" 1894, 18. yıl, fasikül I, s. 29.

zoflarının ampiriokritikçiler hakkındaki değerlendirmelerini görelim. Daha önce Leclair'in 1879 tarihini taşıyan değerlendirmesini görmüştük. Schubert-Soldern, 1882'de, büyük bir açıklıkla "büyük Fichte ile kısmi uyuşmasını" belirtiyor (burada öznel idealizmin ünlü temsilcisi Johann Gottlieb Fichte kastediliyor, onun oğlu Fichte de, Joseph Dietzgen'in oğlu kadar berbat bir filozof oldu), sonra "Schuppe, Leclair, *Avenarius* ile ve kısmen de Rehmke" ile görüşlerinin uyuştuğunu açıklıyor. "Doğabilimsel metafiziğe"* karşı Mach'ı ileri sürmekten özel bir zevk duyuyor, Almanya'da bütün gerici üniversite doçentleri ve profesörler, doğabilimsel materyalizm için, bu doğabilimsel metafizik deyimini kullanıyorlar. 1893'te, Avenarius'un "İnsanın Dünya Kavramı"nın yayınlanmasından sonra, W. Schuppe, onun bu yapıtını "Profesör Avenarius'a Açık Mektup"ta kendisinin de *(Schuppe)* savunduğu "safça gerçekçiliğin bir doğrulaması" olarak selamladı. "Benim düşünce kavramım", diye yazıyordu Schuppe, Avenarius'a, "sizin salt deneyiminiz ile tamamıyla uyuşuyor."** Daha sonra, 1896'da Schubert-Soldern, kendisinin de "dayandığı" "felsefenin yöntembilimsel eğilimi"ni özetleyerek, Berkeley ve Hume'dan başlayıp, F. A. Lange'ye ("Almanya'da bizim eğilimimiz, doğrusunu isterseniz, Lange ile başlar") ve daha sonra Laas'a, Schuppe ve ortaklarına, *Avenarius* ve *Mach*'a, yeni-Kantçılar arasında *Riehl*'e, Fransızlar arasında Charles Renouvier'ye vb. varan soyağacını çıkartıyordu.*** Son olarak immanentistlerin organının birinci sayısında yayınlanan programatik "Giriş"te, materyalizme karşı savaş ilanı ve Charles Renouvier'ye karşı sevgi gösterileri yanında şunları

* **Dr. Richard von Schubert-Soldern,** "Über Transzendenz des Objekts und Subjekts", 1882, s. 37 v § 5. Ayrıca bkz: aynı yazarın, "Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884, s. 3.

** "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 17. yıllık, 1893, s. 384.

*** **Dr. Richard von Schubert-Soldern,** "Das menschliche Glück und die soziale Frage", 1896, s. V, VI.

okuyoruz: "Doğa bilginleri arasında bile, kendi meslektaşlarının gittikçe artan haddini bilmezliklerine karşı, ve doğa bilimlerini ele geçiren felsefi olmayan anlayışa karşı, tek tek kendi başına yükselen sesler duyuluyor. Örneğin fizikçi Mach'ın sesi, bunlardan biri... Taze kuvvetler her yanda harekete katılıyor ve doğa bilimlerinin yanılmazlığı kör inancını yıkmaya çalışıyorlar; insanlar, bir kez daha, gizemin derinliklerine doğru giden yeni yolları, doğrunun evine en iyi girişi aramaya başlıyorlar."*

Charles Renouvier üzerine bir çift söz: Renouvier, Fransa'da çok etkin ve çok yaygın yeni-eleştirici denilen okulun başıdır. Onun felsefesi, teoride, Hume'un fenomenalizmi ile Kant'ın apriorizminin bileşmesinden başka bir şey değildir. Kendinden şey, bu felsefede, kesin olarak atılmıştır. Görüngülerin bağı, düzeni ve yasasının önsel olduğu ilan edilmiştir. Büyük harflerle yazılan yasa, dinin temeli haline getirilmiştir. Katolik papazlar, bu felsefenin vecdi içerisindedirler. Mach'çı Willy, Renouvier'yi, kızgınlıkla, "ikinci havari Paul" diye, "yüksek derecede bir bilmesinlerci *[obskürant]*" diye, "irade özgürlüğünün ateşli öğretmeni" diye niteliyor *("Gegen die Schulweisheit"*, s. 129). Ve bu immanens filozoflarının kafadarları, Mach'ın felsefesini içtenlikle selamlıyorlar. *"Mekanik"*in Fransızca çevirisi çıktığı zaman, Fransız yeni-Kantçılarının organı, Renouvier'nin bir işbirlikçisi ve öğrencisi Pillon tarafından yayınlanan *"L'Année Philosopique"*[82] şöyle yazıyordu: "Bu töz; şey; kendinden şey eleştirisinde Bay Mach'ın pozitif biliminin yeni-eleştirici idealizm ile ne ölçüde uyuştuğunu belirtmenin gereği yoktur." *(c. XV,* 1904, s. 179)

Rus Machçılara gelince, onların tümü, immanentistlerle yakınlıklarından ötürü utanç duyarlar ve kuşkusuz Struve, Menşikov ve benzerlerini bilinçsizce izlemiş olan kişilerden de başka bir şey beklenemezdi. Yalnızca Bazarov için, "immanens okulu-

* "Zeitschrift für immanente Philosophie"[81], c. I, Berlin 1896, s. 6, 9.

nun belli temsilcileri" "gerçekçi"dir.* Bogdanov, kısaca *(gerçekte yanlış olarak)* "immanens okulunun Kantçılık ile ampiriokritikçiler arasında bir ara biçimden başka bir şey olmadığını" belirtiyor *("Ampirio-monizm"*, III, s. XXII). V. Çernov şöyle yazıyor: "İmmanens filozofları, genel olarak, teorilerinin ancak bir yönü ile pozitivizme yaklaşırlar, öteki yönleri onun çerçevesi dışına çıkar." *("Felsefe ve Sosyoloji İncelemeleri"*, s. 37.) Valentinov diyor ki, "İmmanens okulu bu" (Machçı) "fikirlere kendilerine uymayan bir biçim verdi ve solipsizm çıkmazına girdi" (*a.g.e.*, s. 149). Gördüğünüz gibi, ne arasanız bulunur: anayasa ve mayonezli ton balığı, gerçekçilik ve solipsizm. Ama bizim Machçılarımız, immanens filozofları hakkında gerçeği açıkça ve dürüst olarak söylemeye korkuyorlar.

Çünkü immanens filozofları, katı gericilerdir, fideizmin açık savunucularıdır; bütünüyle karanlık içindedirler. Bilgi teorisi üzerindeki en geliştirilmiş teorik çalışmalarını, *açıkça,* dinin savunulmasına, ortaçağın şu ya da bu kalıntısını haklı göstermeye ayırmayan *bir tek* immanens filozofu bulunamaz. 1879'da, Leclair kendi felsefesini "dinsel anlayışın bütün gereklerini" karşılayan bir felsefe olarak savunuyor *("Der Realismus etc."*, s. 73). 1880'de J. Rehmke, kendi "bilgi teorisi"ni protestan papazı Biedermann'a adıyor ve yapıtını, duyu-üstü bir tanrıyı değil, bir gerçek kavram olarak tanrıyı vaazederek kapatıyor (bu belki de Bazarov'un "bazı" immanens filozoflarını "gerçekçiler" arasında sınıflandırmasının nedenidir); ayrıca, "bu gerçek kavramın nesnelleştirilmesi, yalnızca pratik yaşama bırakılıyor"; Biedermann'ın *"Hıristiyan dogmacılığı"* da "bilimsel teoloji"nin bir örneği olarak adlandırılıyor *(J. Rehmke, "Die Welt als Wahrnehmung und Begriff"*, Berlin 1880, s. 312). Schuppe, *"Zeitsc-*

* "Modern felsefenin gerçekçileri —Kantçılıktan gelen immanens okulunun bazı temsilcileri, Mach-Avenarius okulu, ve birbirlerine yakın birçok öteki hareketler— safça gerçekçiliğin çıkış noktasının yadsınması için kesinkes bir temel bulunmadığını söylemektedirler." ("Denemeler", s. 26)

hrift für immanente Philosophie" de, immanens filozofları duyum-üstü olanı yadsırlarsa da tanrı ve gelecek yaşamı bu kategori içine girmez diye bize güvence veriyor (*c. II*, s. 52). "Ahlak"ında, töre yasası ile... *metafizik dünya anlayışı* arasındaki ilişkiler üzerinde direniyor ve kilise ile devletin ayrılması "gevezeliğini" mahkûm ediyor *(Dr. Wilhelm Schuppe, "Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosopihe", Breslau* 1881, s. 181, 325). Schubert-Soldern, *"Bilgi Teorisinin Temelleri"*nde, hem Ben'in vücuttan önceki ön-varlığını, ve hem de Ben'in vücuttan sonraki art-varlığını, yani ruhun ölümsüzlüğünü vb. çıkarsıyor (*a.g.e.*, s. 82). "Toplumsal Sorun"unda Bebel'e karşı çıkarak, "toplumsal reformların" yanında sınıflara-tabakalara göre seçim sistemini birlikte savunuyor, ve diyor ki: "Sosyal-Demokratlar tanrı vergisi mutsuzluk olmadan, mutluluğun da olamayacağı olgusunu" bilmezlikten geliyorlar (s. 330), ve ayrıca materyalizmin "egemen" olması olgusu karşısında yas tutuyorlar (s. 242): "Yaşamın öteki dünyada da sürmesine, hatta bunun olabilirliğine inanan kişi zamanımızda deli sayılıyor." (Aynı yerde.)

Ve bunlar gibi Alman Menşikovları, Renouvier'den geri kalmayan bu birinci sınıf obskürantistler *[bilmesinlerciler* —ÇN], ampiriokritikçilerle sürekli bir metreslik ilişkisi sürdürüyorlar. Aralarındaki teorik yakınlık yalanlanamayacak niteliktedir. İmmanens filozoflarında, Petzoldt ya da Pearson'da olduğundan daha çok Kantçılık yoktur. Daha yukarıda gördük ki, onlar kendilerini Hume'un ve Berkeley'in öğrencileri olarak görüyorlar ve immanens filozoflarının bu değerlendirmeleri felsefe yazınında da genel olarak kabul edilmiştir. Mach ve Avenarius'un bu silah arkadaşlarına çıkış noktası olarak hizmet eden bilgi-teorik öncülleri daha iyi gösterebilmek için, immanens filozoflarının yapıtlarından alınmış birkaç temel teorik önermeyi aktaralım.

Leclair, 1879'da, gerçekten de "deneyimsel"i, "deneyim içinde verilen"i ifade eden, ve tıpkı Avrupa burjuva partilerinin

yaftaları gibi çürümüşlüğü gizleyen sahte bir yafta olan "immanens" terimini daha bulmamıştı. Leclair, o ilk yapıtında kendisini içtenlikle ve kesinlikle bir *"eleştirel idealist"* olararak adlandırır *("Der Realismus etc."*, s. 11, 21, 206 vb.). Daha önce de gördüğümüz gibi, Leclair bu yapıtta, Kant'ın materyalizme verdiği ödünler yüzünden onunla savaşır ve *kendi öz yolunu,* Kant'tan Fichte ve Berkeley'e giden yolunu belirtir. Leclair, genel olarak materyalizme karşı, ve özel olarak da *doğa bilginlerinin çoğunluğunun materyalizme gösterdikleri eğilime* karşı, Schuppe, Schubert-Soldern ve Rehmke kadar acımasızca savaşır.

"Eğer biz", diyor Leclair, "eleştirel idealizmin konumuna dönersek, eğer biz, doğaya ve doğa süreçlerine transandantal bir varlık" (yani insan bilincinin dışında bir varlık) "yüklersek, o zaman gören özne için cisimlerin tümü ve onun kendi vücudu —onun için görülebilir ve duyumlanabilir olduğu sürece—, bütün değişiklikleri ile birlikte, belli bir yer içinde düzenlenmiş biraradaki varlıkların *[Koexistenzen]* ve zaman içinde birbirini izleyenlerin dolaysız olarak verilen görüngüsü olacaktır; ve doğanın bütün açıklaması, kendini, bu birlikte varoluşların ve ardarda sıralanışların yasalarının saptanmasına indirgeyecektir." (s. 21)

Kant'a dönün, diyordu gerici yeni-Kantçılar. *Aslında,* Fichte'ye ve Berkeley'e dönün, diyorlar gerici immanens filozofları. Leclair'e göre, varolan her şey *"duyum karmaşaları"*ndan başka bir şey değildir (s. 38); bizim duyu organlarımız üzerinde etki meydana getiren bazı özellik kategorileri *(Eigenschaften),* örneğin *M* harfi ile gösterilirler, oysa doğanın başka nesneleri üzerinde etki meydana getiren öteki kategoriler ise *N* harfi ile gösterilirler (s. 150 vb.). Bunu yaparken Leclair, doğadan, bir tek insanın değil, ama "insanlığın" "bilinç görüngüsü" *(Bewußtseinsphänomen)* olarak sözediyor (s. 55-56). Eğer biz, Leclair'in kitabını, Mach'ın fizik profesörlüğü yaptığı Prag'da yayınladığı-

nı ve yalnızca Mach'ın 1872'de yayınlanan *"Erhaltung der Arbeit"*ında kendinden gerçek aktarmalar yaptığını anımsarsak, o zaman, ister istemez, fideizmin savunucusu ve açık idealist Leclair'in, Mach'ın "özgün" felsefesinin gerçek babası olup olmadığı sorusu insanın aklına geliyor.

Leclair'e* göre "aynı sonuçlara" uluşan Schuppe'ye gelince, o, daha önce de gördüğümüz gibi, "safça gerçekçiliği" savunduğunu iddia etmekte ve "Profesör Avenarius'a Açık Mektup"unda "benim bilgi teorimin öznel idealizm şeklindeki yaygın tahrifi"nden acı acı yakınmaktadır. İmmanens filozofu Schuppe'nin gerçekçilik savunması dediği kaba tahrifat, immanens filozoflarını Fichte'ciler ve öznel idealistler içerisinde sınıflamakta duraksamayan Wundt'a verdiği şu karşılıktan yeteri kadar açık bir biçimde anlaşılıyor *("Philosophische Studien"*, a.g.c., s. 386, 397, 407):

"Bende", diye *yanıtlıyordu* Schuppe, Wundt'u, "'varlık bilinçtir' önermesi, bilincin dış dünya olmaksızın düşünülemeyeceği anlamına gelir; yani ikincisi birinciye aittir; yani sık sık öne sürdüğüm ve açıklamış olduğum gibi, her ikisinin varlığın esas bütününü oluşturduğu birinin öteki ile olan mutlak bağıntısı *(Zusammengehörigkeit)* anlamına gelir."**

Bu "gerçekçilik"teki en katıksız öznel idealizmi görmemek için son derece saf olmak gerekir! Düşünün bir kez: dış dünya "bilince ait bulunuyor": dış dünya ile bilinç arasında *mutlak* bir karşılıklı bağ vardır! Kendisini "her allahın günü" öznel idealistler arasında saymakla gerçekten iftira etmişler bu zavallı profesöre! Bu felsefe baştan aşağı Avenarius'un "ilke koordinasyonu" ile tam üst üste çakışır: Çernov ve Valentinov'un itirazları ve protestoları, bu iki felsefeyi birbirinden ayıramayacaktır ve her ikisi de Alman profesörlerinin gerici ürünlerinin sergilendiği

* "Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", Breslau 1882, s. 10.

** **Wilhelm Schuppe,** "Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt", "Zeitschrift für immanente Philosophie", c. II, s. 195.

müzede yanyana yer alacaklardır. Bay Valentinov'un anlayışsızlığını bir kez daha ortaya koyan ilginç bir şey olarak Schuppe'yi solipsist diye nitelendirdiğini (kendiliğinden anlaşılır ki, solipsist olmadığına dair Schuppe de, Mach, Petzoldt ve ortakları kadar yeminler ediyor ve o da, ötekiler gibi bu konu üzerinde özel makaleler yazıyor) ve ama aynı zamanda Bazarov'un "Denemeler"deki makalesine son derece sevinmiş göründüğünü söyleyelim! Bazarov'un "duyu tasarımları, tam da bizim dışımızda varolan gerçekliktir" şeklindeki lafını Almancaya çevirip, biraz sağduyu sahibi bir immanens filozofuna göndermek isterdim. Schuppe'lerin, Leclair'lerin ve Schubert-Soldern'lerin Mach ve Avenarius'u kucakladıkları kadar içtenlikle o da Bazarov'u kucaklayıp öperdi. Çünkü Bazarov'un bu sözü, immanens okulu öğretilerinin *alfa ve omegası*dır.

Ve işte son olarak da Schubert-Soldern. "Doğa bilimlerinin materyalizmi", dış dünyanın nesnel gerçekliğini tanımanın "metafiziği", bunlar, bu filozofun en başta gelen düşmanlarıdırlar *("Grundlagen einer Erkenntnistheorie",* 1884, s. 31 *ve bütün* II. *bölüm, "Doğa Bilimlerinin Metafiziği").* "Doğa bilimi, bilincin bütün ilişkilerinden soyutlanır" (s. 52) ve en büyük kötülük de budur (oysa, bu tastamam materyalizmin özüdür!). Çünkü insan "duyumlardan ve bu yüzden de bilinç verilerinden" sıyrılıp kaçamaz (s. 33 ve 34). Schubert-Soldern, 1896'da, kuşkusuz benim anlayışım, *bilgi-teorik solipsizmdir ("Soziale Frage",* s. X), ama ne "metafizik", ne de "pratik" solipsizm değildir, diye itiraf ediyor. "Sonsuzcasına değişen duyumlar ve duyum karmaşaları, işte bize dolaysız olarak verilen budur." *("Über Transzendenz des Objekts und Subjekts",* s. 73)

Schubert-Soldern diyor ki: "Nasıl doğa bilimi" (insanlık için) "ortak olan dış dünyada bireysel iç evrenlerin nedenini görüyorsa, Marx da aynı şekilde (ve aynı derecede yanlış olarak) maddi üretim sürecini, iç süreçlerin ve güdülerin nedeni olarak alır." *("Soziale Frage",* s. XVIII) Mach'ın bu silah arkadaşı,

Marx'ın tarihi materyalizminin, doğa bilimlerinin materyalizminin ve genellikle felsefi materyalizmin birbirleriyle ilişkilerinden kuşku bile duymuyor.

"Çok kimse, hatta çoğunluk, bilgi-teorik solipsist görüş açısından metafiziğin olanaksız olduğu, yani metafiziğin her zaman transandant *[deneyimüstü* —ÇN] olduğu görüşünde olacaklardır. İnce ince düşündükten sonra ben bu görüşe katılamam. İşte benim kanıtlarım... Bütün bu verilmiş olanın doğrudan temeli, zihinsel (solipsist) bir bağıntıdır; bireysel Ben (bireysel tasarım dünyası), kendi vücudu ile birlikte bu zihinsel bağıntının merkez noktasıdır. Evrenin geri kalanı bu Ben olmaksızın kavranamaz, tıpkı bu evrenin geri kalanı olmadan bu Ben'in kavranamayacağı gibi; bireysel Ben'in yok olmasıyla evren de yokedilir ki, bu da olanak dışıdır; evrenin geri kalanının yok olması ile bireysel Ben içinde yer almayacaktır artık, çünkü bireysel Ben evrenden ancak mantıkta ayrılabilir, yoksa uzam ve zaman içinde değil. Eğer tüm dünya onunla birlikte yok edilmemiş ise, benim bireysel Ben'im ölümümden sonra da varlığına kaçınılmaz olarak devam edecektir..." *(Aynı yerde,* s. XXIII)

"İlke koordinasyonu", "duyum karmaşaları" ve Mach'ın bütün öteki yavanlıkları, hizmet etmeleri beklenen davaya pek güzel hizmet ediyorlar!

"... Solipsist görüş açısından öbür yan *[das Jenseits]* nedir? Yalnızca benim geleceğimin olası bir deneyimidir..." *(Aynı yerde.)* "Kuşkusuz, spiritizm *[ruhçuluk* —ÇN], Jenseits'ın varlığını tanıtlamak yükümlülüğüne sahiptir... Ama hiçbir durumda doğa bilimlerinin materyalizmi onun karşısına konamaz, doğa bilimlerinin materyalizmi, daha önce gördüğümüz gibi", *("ilke koordinasyonu"=)* "her şeyi kapsayan zihinsel ilişki içinde dünya sürecinin yalnızca bir yanıdır." (s. XXIV)

Bütün bunlar, Schubert-Soldern'in, *her zaman,* Mach ve Avenarius ile kolkola göründüğü "Toplumsal Sorun"un (1896) aynı felsefi girişinde söylenmektedir. Machizm, sadece bir avuç

Rus Machçısı arasında aydın gevezeliğinden başka bir işe yaramamaktadır; kendi asıl ülkesinde, onun, fideizmin hizmetkârı rolünü oynadığı açıkça ilan edilmiştir.

4 — AMPİRİOKRİTİSİZM NEREYE GELİŞİYOR

Şimdi, Machizmin, Mach ve Avenarius'tan sonraki gelişimine bir göz atalım. Gördük ki, onların felsefesi bir türlü yemeğidir; birbiriyle ilişkisi olmayan, birbiriyle çelişen bilgi-teorik önermelerden yapılma bir harmandır. Şimdi, bu felsefenin nasıl ve nereye, yani hangi yönde geliştiğine bakalım — ki bu bize, yadsınamaz tarihsel olguların tanıklığına başvurarak bazı "tartışmalı" sorunları çözümleme olanağını verecektir. Bu eğilimin felsefi çıkış tezlerinin seçmeciliği ve birbirini tutmazlığı, gerçekten, başka başka yorumların yapılmasını ve ayrıntıya ilişkin ve önemsiz noktalar üzerinde kısır tartışmaları kaçınılmaz kılıyor. Ampiriokritisizm, bununla birlikte, bütün öteki ideolojik akımlar gibi, canlı, yaşayan, büyüyen ve gelişen bir şeydir ve onun şu ya da bu doğrultuda büyümesi, bu felsefenin gerçek özünün ne olduğu konusundaki *temel* sorunun konmasında uzunboylu kanıtlardan daha fazla katkıda bulunacaktır. Bir insan hakkında, kendisi için söyledikleri ya da düşündükleri ile değil, yaptıkları ile hüküm verilir. Filozoflar da ("pozitivizm", "saf deneyim" felsefesi, "monizm" *[tekçilik]* ya da "ampiriomonizm", "doğa bilimleri felsefesi" vb. gibi) kendilerine taktıkları etiketlere göre değil, gerçekte, temel teorik sorunları çözümleyiş tarzlarına, hangi insanlarla uyuşup anlaştıklarına, öğrettiklerine ve kendi öğrencilerine ve yandaşlarına ne öğretmiş olduklarına bakarak yargılanmalıdır.

Şimdi bizi ilgilendiren bu noktadır. Mach ve Avenarius, öze ilişkin olan her şeyi yirmi yıldan fazla bir zaman önce söylediler. Bu zaman süresi içinde, bu "liderler"in, onları anlamak isteyenler tarafından ve onların (en azından meslektaşından da-

ha çok yaşamış olan Mach'ın), kimleri kendi davalarının sürdürücüsü saydıkları ortaya konmak zorundaydı. Açık ve kesin olmak için, yalnız, kendilerinin Mach'ın ve Avenarius'un öğrencileri (ya da yandaşları) olduklarını ileri süren ve Mach'ın kendisinin de onların bu niteliği taşıdıklarını kabul ettiği kimseleri alalım. Böylece, bir yazın gariplikleri dermesi değil de, bir felsefe *akımı* olarak ampiriokritisizmin bir görünümünü elde edeceğiz.

Mach'ın "Duyumların Tahlili"nin Rusça çevirisine önsözünde Hans Cornelius, "tamamen olmasa bile, en azından çok yakın bir yol" izleyen "genç bir araştırmacı" olarak salık veriliyor (s. 4). Mach, "Duyumların Tahlili"nin metni içinde de gene "Avenarius'un fikirlerinin özünü ortaya çıkaran ve onları daha da geliştiren" H. Cornelius ve başkalarının "yapıtlarını kıvançla belirtiyor" (s. 48 [s. 40]). H. Cornelius'un "Felsefeye Giriş"ini açalım (Almanca baskı, 1903): orada, yazarın Mach ve Avenarius'un izinden yürüme isteğini açıkladığını görüyoruz (s. VIII, 32). Yani, *hocası tarafından tamamen bir öğrenci* var karşımızda. Bu öğrenci de, duyumlar-ögelerle işe başlıyor (s. 17, 24), *deneyimle* sınırlı kalacağını kategorik olarak belirtiyor (s. VI), görüşlerini "tutarlı ya da bilgi-teorik ampirizm" olarak niteliyor (s. 335), hem idealistlerin "tekyanlılığını", hem de idealistlerin olduğu kadar materyalistlerin de "dogmatizmini" olabildiğince kararlı bir biçimde mahkûm ediyor (s. 129), felsefesinin, 'dünyanın insanın kafasında var olduğu' biçiminde olası yorumlanmasını bir "yanlış anlama" (s. 123) olarak adlandırıp, var gücüyle geri çeviriyor, Avenarius, Schuppe ya da Bazarov'dan daha az becerikli olmamak üzere safça gerçekçilikle flört ediyor (s. 125: "Görme algısı ya da başka herhangi bir algı, bizim onu bulduğumuz yere, ve sadece bizim onu bulduğumuz yere yerleşmiştir, yani herhangi bir kıç felsefesinin henüz el atmadığı safça bilincin onu yerleştirdiği yere"). Hocası tarafından tanınan bu öğrenci sonuç olarak *ölümsüzlük* ve *tanrı*da konaklıyor. Materyalizm, diye gürlüyor profesör kürsüsündeki bu bekçibaşı, yani

"en yeni pozitivizmin" bu öğrencisi demek istiyoruz, insanı bir otomat yapar. "Onun *[materyalizmin* —ÇN] bizim kararlarımızın özgürlüğüne inancımızla birlikte; eylemlerimizin her türlü ahlaki değerlendirilmesini; ve aynı zamanda bizim bu değerdeki sorumluluğumuzu da yıktığını söylemeye gerek yoktur. Aynı şekilde, ölümden sonra da yaşamımızın sürmesi düşüncesine de *[materyalizmde* —ÇN] yer yoktur." (s. 116) Kitap şöyle sonuçlanıyor: Eğitim (görünürde, gençliğin bu "bilimadamı" tarafından aptallaştırılması kastediliyor) sadece eylem için değil, "herşeyden önce" "saygı *[Ehrfurcht]* uyandırmak için —rastlantılara bağlı bir geleneğin geçici değerler için değil, ama yükümlülüğün ve güzelliğin yok olmaz değerlerine saygı için, bizdeki ve bizim dışımızdaki tanrısal ilkeye *[dem Göttlichen]* saygı uyandırmak için— gereklidir." (s. 375)

Bunu, A. Bogdanov'un şu iddiası ile karşılaştırınız: Bogdanov'a göre, Mach'ın felsefesinde, bu felsefenin her "kendinden şey"i yadsıması nedeniyle, tanrı, özgürlük, irade, ruhun ölümsüzlüğü fikirlerine *kesinlikle hiçbir yer* (italikler Bogdanov'undur) yoktur ve "olamaz." *("Duyumların Tahlili"*, s. XII.) Oysa Mach, aynı kitapta (s. 293 [s. 300]), "Mach felsefesi diye bir şey olmadığını" ifade ediyor ve yalnız immanens filozoflarını değil, aynı zamanda, Avenarius'un fikirlerinin çekirdeğini ortaya çıkaran biri olarak Cornelius'u salık veriyor! Demek ki, önce Bogdanov "Mach felsefesini", fideizmin kanatları altına sığınmakla yetinmeyen, tersine sonunda bizzat kendisi fideizme varan bu akımı *kesinlikle bilmiyor*. İkinci olarak, Bogdanov, felsefe tarihini de *kesinlikle bilmiyor;* çünkü bu fikirlerin yadsınmasını, her kendinden şeyin yadsınması ile karıştırmak, felsefe tarihi ile alay etmektir. Bogdanov, tutarlı Hume'cuların her kendinden şeyi yadsıma yoluyla *tam da bu fikirlere yer açtıklarını* mı inkâr edecektir? Bogdanov, her kendinden şeyi yadsıyarak, bu fikirlere yer veren öznel idealistlerden sözedildiğini duymadı mı? Bu fikirlere, *yalnızca bir tek* felsefede; yalnızca duyumlanabilir

varlığın var olduğunu; dünyanın hareket halindeki madde olduğunu, dış dünyanın, hepimizin tanıdığı fiziksel dünyanın tek nesnel gerçeklik olduğunu öğreten bir felsefede, yani materyalist felsefede "yer olamaz". İşte bunun için, kesinlikle bunun içindir ki, Mach'ın salık verdiği immanens filozofları, Mach'ın öğrencisi Cornelius ve genel olarak bütün çağdaş profesörce felsefe, materyalizme karşı savaş açmıştır.

Cornelius'un bu patavatsızlığı kendilerine gösterildikten sonradır ki, Machçılarımız Cornelius'u yokumsamaya başladılar. Bu yokumsama bir değer taşımıyor elbette. "Kulağı bükülmemişe" benzeyen Friedrich Adler, sosyalist bir dergide bu Cornelius'u salık veriyor (*"Der Kampf"* 1908, 5, s. 235: "kolaylıkla okunan ve son derece tavsiye edilecek bir yazı"). Machizm yoluyla, böylece, açıkça felsefi gericiler ve fideizm vaizleri, işçilerin akıl hocaları arasına sokuluyor!

Petzoldt, Cornelius'un yanlışlığının farkına varmak için uyarılmaya gereksinme göstermedi, ama onun bu yanlışlığa karşı mücadelesi gerçek bir incidir! Dinleyin bakın: "Dünyanın zihinsel bir tasarım olduğu iddiası" (idealistlerin ileri sürdükleri ve bizim karşısında mücadele ettiğimiz —şaka değil, ciddi söylüyorum— bu iddia) "ancak, dünya, betimleyenin ya da betimleyenlerin *[düşüncelerini ifade edenlerin* —ÇN] zihinsel tasarımıdır denmek istendiğinde bir anlam taşır, yani onun varlığı yalnızca bu kişi ya da kişilerin düşüncesine bağlıdır; dünya, yalnızca bu kişi onu düşündüğü ölçüde vardır, düşünmediği zaman da yoktur. Biz, tersine, dünyayı, şu ya da bu kişinin ya da bir grup kişinin düşüncesine değil, ve hatta daha iyi, daha açık söylemek istersek, düşünme *edimine* değil, herhangi bir *aktüel"* (gerçek) "düşünceye değil, ama genelde düşünceye, yalnız mantıksal olan düşünceye bağımlı kılıyoruz. İdealist bu iki görüşü karıştırıyor, bunun da sonucu, Cornelius'ta gördüğümüz gibi, agnostik bir yarı solipsizmdir." (*"Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung"*, II, s. 317.)

Stolipin, karanlık odaların[83] varlığını yalanladı! Petzoldt idealistleri toz ediyor, ama şaşırtıcıdır ki bu yok edici idealizm çürütmesi, idealistlere idealistliklerini daha ustaca gizlemeleri için verilmiş bir öğüde benziyor. Dünyanın insanın düşünmesine bağlı olduğunu söylemek, idealist bir yanılgıdır. Dünyanın genelde düşünmeye bağlı olduğunu söylemek, en yeni pozitivizmdir, eleştirel gerçekçiliktir, tek sözcükle, en saf burjuva şarlatanlığıdır! Eğer Cornelius agnostik bir yarı solipsist ise, Petzoldt da solipsist bir yarı agnostiktir. Oturup bit kırıyorsunuz baylar!

Devam edelim. *"Bilgi ve Yanılma"*nın ikinci baskısında Mach şöyle yazıyor: "Bütün temel noktalarına imzamı atabileceğim" (Mach'ın görüşlerinin) "sistematik bir açıklaması, Profesör Dr. Hans Kleinpeter tarafından verilmektedir." *("Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart", Leipzig* 1905.) Şimdi iki numaralı Hans'ı alalım. Bu profesör, Machizmin yeminli bir propagandacısıdır: Mach'ın anlayışları üzerine Alman ve İngiliz felsefe dergilerinde bir sürü makalenin yazarıdır, Mach tarafından onaylanan ve önsözleri yazılan çevirilerin çevirmenidir, bir sözcükle, "usta"nın sağ koludur. İşte fikirleri: "... benim bütün deneyimim (dış ve iç), benim bütün düşüncem, bütün özlemlerim, bana ruhsal bir süreç biçiminde, benim bilincimin bir parçası olarak verilmişlerdir." (*A.g.e*, s. 18.) "Bizim fiziksel diye adlandırdığımız şey, ruhsal ögelerden oluşmuştur." (s. 144) *"Nesnel kesinlik (Gewißheit) değil, öznel kanı, her türlü bilimin ulaşılabilecek tek hedefidir."* (s. 9, italikler, bu noktaya şu notu düşen Kleinpeter'indir: "Bu, Kant'ın aşağı yukarı *"Pratik Aklın Eleştirisi"* yapıtında söylediği şeydir.") "Bizimkinden başka bilinçlerin varlığı varsayımı, hiçbir zaman deneyim tarafından doğrulanamaz." (s. 42) "Benim dışımda başka Ben'ler olup olmadığını hiç bilmiyorum." (s. 43) § 5: "Bilinçte eylem (kendiliğindenlik)" ("kendiliğindenlik" = kendiliğinden eylem). Hayvansal otomatlarda, zihinsel tasarımların birbirini

izlemesi, salt mekanik bir biçimde gerçekleşir: Bu, düş gördüğümüzde, bizim için de geçerlidir. "Normal durumda bizim bilincimiz [bundan —ÇN] özü bakımından farklıdır. Bilincimiz onlarda" (otomatlarda) "bulunmayan ve belki de en azından otomatlık sözüyle kolayca açıklanamayacak olan bir özelliğe sahiptir: şu bizim Ben'imizin kendiliğinden eylemi denilen şey. Her insan kendi bilinç durumlarını kendinden ayırabilir, onları yönetebilir, onları daha açık bir biçimde öne çıkartabilir ya da arka plana itebilir, onları tahlil edebilir ve onların farklı bölümlerini birbiri ile karşılaştırabilir vb... Bunlar (dolaysız) deneyimin olgusudur. Bizim Ben'imiz, aslında, bilinç durumlarının tümünden ayrıdır ve onunla eşitlenemez. Şeker; karbon, hidrojen ve oksijenden oluşur; eğer biz şekere bir ruh maledebilseydik, bu ruhun da, eğer benzeteceksek, hidrojen, oksijen ve karbon parçacıklarının hareketini yöneltme yetisine sahip olması gerekecekti." (s. 29/30) Bir sonraki bölümdeki § 4: "Bilme edimi bir irade edimidir *[Wilenshandlung]*." "benim bütün ruhsal izlenimlerimin iki geniş temel grup altında bölünebilirliğine, kesin olarak konmuş bir şey gözüyle bakılmalıdır: zorunlu edimler ve keyfi edimler. Dış dünyanın bütün izlenimleri birinci gruba aittir." (s. 47) "Bir tek ve aynı olgular alanında birçok teori kurulabilir... bu, fizikçilerce çok iyi bilinen bir olgu olduğu kadar, herhangi bir mutlak bilgi teorisinin ön koşulları ile bağdaşamaz bir olgudur da. Bu olgu, bizim düşüncemizin iradi niteliğine bağlıdır; bu, irademizin dış koşullara bağlı olmadığı anlamına da gelir." (s. 50)

Şimdi, Mach'ın kendisi, Kleinpeter gibi bir kişiyi salık verirken, Mach'ın felsefesinde "irade özgürlüğüne kesinlikle hiçbir yer bulunmadığını" iddia edişinde Bogdanov'un ne denli cesur olduğuna varın siz karar verin! Daha önce de gördük ki, Kleinpeter ne kendi idealizmini, ne de Mach'ınkini gizlemeye çalışıyor. 1898/1899'da Kleinpeter şöyle yazıyordu: "Hertz, bizim anlayışlarımızın niteliği konusunda" (Mach'ınkilerle) "aynı öznel görüşleri açıklıyor... İdealizm yönünde bizim anlayışlarımızın

—yalnız birkaçının değil— ama *tümünün* ve bu anlayışlar arasındaki ilişkilerin öznel kökenini vurgulamak kazanımı Mach ve Hertz'e" (Kleinpeter'in burada ünlü fizikçiyi işin içine karıştırmaya hakkı var mıdır, yok mudur, bunu daha ilerde inceleyeceğiz) "ait olduğu gibi, ampirizm yönünde, düşünceden tümüyle bağımsız bir karar yeri olarak yalnızca deneyimin, anlayışımızın doğruluğu sorununu çözebileceğini kabul ettiklerinde, en az birinci kadar büyük bir kazanım da onlara aittir." (*"Archiv für systematicshe Philosophie"*, c. V. 1898/1899, s. 169/170.) Kleinpeter, 1900'de şöyle yazıyordu: Kant ve Berkeley'i Mach'tan ayıran her şeye karşın, "Kant ve Berkeley... herhalde, Mach'a, doğa bilimlerinde egemen olan ve Mach'ın saldırılarının başlıca hedefi olan metafizik ampirizmden" (yani materyalizmden! Bay profesör, şeytanı adıyla anmaktan sakınıyor!) "çok daha yakındılar." (*A.g.e.*, c. VI, s. 87.) 1903'te de şöyle yazıyordu: "Berkeley'in ve Mach'ın *çıkış noktası* çürütülemez." "Mach, Kant'ın yapıtını taçlandırır." (*"Kantstudien"*, c. VIII, 1903, s. 314, 274.)

Mach, *"Duyumların Tahlili"*nin Rusça çevirisine yazdığı önsözde, "aynı yolu izlemese bile en azından ona çok yakın bir yol izleyen" T. Ziehen'i de anıyor. Profesör T. Ziehen'in kitabını (*"Psychophysiologische Erkenntnistheorie", Jena*, 1898) açalım. Burada, yazarın, daha kitabın girişinde Mach, Avenarius, Schuppe ve ötekilerinin hepsine başvurduğunu görüyoruz. Öğretmeni tarafından tanınan bir başka öğrenci daha. Ziehen'in "en son" teorisi şudur: "gerçek nesnelerin duyumlarımızı uyardığı"na inanma yetisinde olanlar yalnızca "ayaktakımı"dır (s. 3), ve "bilgi teorisinin giriş kapısı üzerinde Berkeley'in şu sözlerinden başka bir başlık bulunamaz: *'The external objects subsist not by themselves, but exist in minds.'* *" (s. 5.) "Bize verilmiş olan duyumlar ve tasarımlardır. Birincileri de, ikincileri de, ruhsal olaylar ya da ruhsal olan kavramında ifade ederiz. Ruhsal ol-

* "Dış nesneler kendi kendilerinde değil, yalnızca zihinlerimizde vardır."

mayan sözcüğü, anlamdan yoksun bir sözcüktür." (s. 100.) Doğanın yasaları maddi cisimler arasındaki ilişkiler değil, "indirgenmiş duyumlar arasındaki" ilişkilerdir (s. 104: bu "yeni" kavram —"indirgenmiş duyumlar"— Ziehen'in Berkeleyciliğinin bütün özgünlüğünü meydana getirir!).

Petzoldt, daha 1904'te "Giriş"inin II. cildinde (s. 298-301), Ziehen'in idealizminden kendini ayırmıştı. 1906'da Petzoldt zaten Cornelius, Kleinpeter, Ziehen ve Verworn'u *idealistler ya da psikomonistler* listesine sokmuştu. (*"Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus"*, s. 137, dipnot.) Bütün bu sayın profesörlerin "Mach ve Avenarius'un görüşlerini" yorumlamalarında gördüğünüz gibi bir "yanlış anlaşılma" vardır (aynı yerde).

Zavallı Mach ve Avenarius! Yalnız düşmanları tarafından yöneltilen idealizm ve "hatta" (Bogdanov'un ifade ettiği gibi) solipsizm iftirasıyla karşı karşıya kalmadılar, aynı zamanda, dostları, öğrencileri ve izleyicileri uzman profesörler de, öğretmenlerini idealist anlamda yanlış anladılar. Eğer ampiriokritisizm, idealizm doğrultusunda gelişiyorsa, bu hiç de onun Berkeley'den alınma karmakarışık postülatlarının yanlışlığını tanıtlamaz. Tanrı bizi korusun böyle bir sonuçtan! Burada yalnız Nozdryow* — Petzoldt anlamında önemsiz bir "yanlış anlama" vardır, başka bir şey değil.

Ama burada en komik olanı, belki de bu masumluk ve saflık bekçisi Petzoldt'un, ilkin Mach ve Avenarius'u bir "mantıksal önsel" ile "tamamlamış" olması, sonra da onları fideizmin kılavuzu W. Schuppe ile birleştirmesidir.

Eğer Petzoldt, Mach'ın İngiliz yandaşlarını tanımış olsaydı, (bir "yanlış anlaşılma" yüzünden) idealizmin içine düşmüş Machçılar listesini önemli ölçüde genişletmek zorunda kalırdı. Daha önce Mach'ın çok övdüğü tutarlı bir idealist olarak Karl Pearson'ın adını anmıştık. Pearson hakkındaki fikirlerini aynı

* Nozdryov — N. V. Gogol'ün "Ölü Canlar" romanındaki bir tip.

biçimde açıklayan iki "iftiracı"nın değerlendirmelerini de aktaralım. "Profesör K. Pearson'ın öğretisi, Berkeley'in gerçekten büyük öğretilerinin bir yankısıdır ancak." *(Howard V. Knox, "Mind"*, c. VI, 1897. s. 205.) "Bay Pearson, hiç kuşku edilmesin, sözcüğün en katıksız anlamıyla bir idealisttir." *(Georges Rodier, "Revue Philosophique"*[84], 1888, II, c. 26, s. 200.) Mach'ın kendi felsefesine çok "yakın" gördüğü *("Duyumların Tahlili"*, s. 8) İngiliz idealist William Clifford, Mach'ın bir öğrencisinden çok, bir öğretmeni olarak kabul edilmelidir, çünkü Clifford'un felsefi yapıtları geçen yüzyılın yetmişlerinde yayınlandı. Burada, "yanlış anlaşılma" Mach tarafından yaratılmıştır; Mach, 1901'de Clifford'un öğretisindeki idealizmi "farkedememiş"tir; bu öğretiye göre, dünya "zihinsel bir tözdür" *(mind-stuff)*, "toplumsal bir nesnedir", "en yüksek düzeyde örgütlenmiş bir deneyimdir", vb.* Alman Machçılarının şarlatanlıklarının niteliğini ortaya koymak için, Kleinpeter'in 1905'te bu idealisti, "çağımızın doğa araştırmacılarının bilgi teorisi"nin kurucusu mertebesine yükselttiğini bildirmek yeter!

Mach, *"Duyumların Tahlili"*nin 284. [291.] sayfasında (Budizmin[85] ve Machizmin) "soyundan" Amerikan filozofu P. Carus'un sözünü ediyor. Carus, kendisini, Mach'ın "hayranı ve kişisel dostu" diye tanıtıyor; Carus, Chicago'da "The Monist"[86] adında felsefi bir dergi ve *"The Open Court"*[87] adında din propagandasına ayrılmış küçük bir gazete çıkarıyor. "Bilim, bir tanrısal vahiydir" diyor bu popüler küçük gazetenin yazı kurulu. "Bilimin kilisede; dinde doğru, sağlıklı ve iyi ne varsa onları koruyacak bir reform yapabileceğini düşünüyoruz." Mach, "Monist"in düzenli bir yazarıdır ve orada en son yapıtlarından bölümler yayınlamaktadır. Carus, Mach'ı "birazcık" Kant yönünde

---

* **William Kingdon Clifford,** "Lectures and Essays", 3. baskı, Londra 1901, c. II, s. 55, 65, 69; s. 58: "Bu konuda Berkeley ile birlikte, Spencer'e karşıyım"; s. 52: "Öyleyse, nesne benim bilincim **içerisinde** bir değişim demetidir, onun dışında bir şey değildir."

düzeltiyor ve Mach'ın "bir idealist ya da daha iyisi bir öznelci" olduğunu söylüyor. Carus, aynı zamanda, aralarındaki ikincil ayrılıklara karşın, "Mach ve ben, aynı biçimde düşünüyoruz" demektedir.* Bizim tekçiliğimiz, diyor Carus, "ne materyalist, ne spiritüalist, ne de agnostiktir; yalnızca ve yalnızca tutarlı olmak demektir... deneyimi temel olarak alır ve onu, deneyimin ilişkilerinin sistematik biçimlerinde yöntem olarak kullanır." (A. Bogdanov'un *"Ampirio-monizm"*i, bu noktada, açıkça aşırılmıştır!) Carus'un sloganı şudur: "Agnostisizm değil, pozitif bilim; mistisizm değil, tekçi dünya anlayışı; dogma değil, din; inanç ilanı değil, saf iman" *(not creed, but faith)*. Carus, bu sloganlara uygun olarak harfi harfine İncil'i yadsıyan ama "bütün gerçeğin tanrısal olduğu ve tanrının kendini tarihte olduğu gibi doğa biliminde de ortaya koyduğu" konusunda direnen bir "yeni teoloji", bir "bilimsel teoloji" ya da teonomi** öğütlemektedir.*** Şunu da eklemek gerekir ki, Kleinpeter, daha önce değinilen modern doğa araştırmalarının bilgi teorisi üzerine kitabında, Carus'u, Ostwald, Avenarius ve immanens filozofları ile birlikte salık verir (s. 151/152). Haeckel, tekçilerin birliği üzerine tezlerini yayınladığı zaman, Carus ona şiddetle karşı çıktı: her şeyden önce Haeckel, "bilimsel felsefe ile tamamıyla bağdaşabilir olan" apriorizmi reddetmekle yanılıyordu; ikincisi, Carus, Haeckel'in "irade özgürlüğü olanağını dıştalayan" determinist öğretisine karşı çıkıyordu; üçüncü olarak, Haeckel, "kiliselerin gelenekçi tutuculuğuna karşı, doğabilimcisinin tekyanlı görüşünü çıkarmakla" yanılmaktaydı. "Böylece, Haeckel, mevcut kiliselerin dogmalarının yeni ve daha doğru bir yoruma yönelik olarak daha yüksek bir gelişme göstermelerine sevineceği yerde, onların bir düşma-

* The Monist", s. XVI, 1906, Temmuz; P. Carus, "Professor Mach's Philosophy", s. 320, 345, 333. Bu makale, aynı dergide yayınlanan Kleinpeter'in bir makalesine yanıttır.

** Tanrı tarafından koyulan yasalar. —ÇN.

*** Aynı yerde, c. XIII, s. 24 vd. Carus'un "Theology as a Science" adlı makalesi.

nı olarak görünüyor..."du (*a.ge.e.*, c. XVI, 1906, s. 122). Carus'un kendisi de kabul etmektedir ki, "dinin tümünü hurafe olarak suçlamakta onların korosuna katılmadığım için beni suçlayan birçok özgür düşünceli kişilere gerici olarak görünmekteyim." (s. 335)

Halkı din afyonu ile uyutma işine girişen Amerikalı edebiyat düzenbazları çetesinin bir elebaşısı ile karşı karşıya bulunduğumuz apaçık ortada. Önemsiz bir "yanlış anlaşılma" sonucu, Mach ve Kleinpeter, açıkça bu çeteye katılmışlardır.

5 — A. BOGDANOV'UN "AMPİRİO-MONİZM"İ

"Ben şahsen", diye yazıyor Bogdanov kendisi hakkında, "bugüne dek yazında bir tek ampirio-monist tanırım, bu da Bogdanov'dur; ama buna karşılık onu çok iyi tanıyorum ve onun görüşlerinin, doğanın zihne karşı üstünlüğünün değişmez kutsal temel formülünün gereklerine tamamıyla uyduklarına güvence verebilirim. O, varolan her şeyde kesintisiz bir gelişme zinciri görür, bu zincirin aşağı halkaları ögelerin karmakarışıklığı içinde yiterken, bizim tanıdığımız üst halkaları, *insanların deneyimini"* (italikler Bogdanov'undur), "yani ruhsal deneyimi ve —daha da yüksek olan— ve ondan ortaya çıkan bilgi ile birlikte kabaca zihin denilen şeye uygun düşen fiziksel deneyimi temsil ederler." *("Ampirio-monizm"*, III, s. XII.)

Bogdanov'un burada, "kutsal temel" formül diye alay ettiği şey, Bogdanov'un adını anmaktan diplomatça kaçındığı Engels'in ünlü önermesidir! Ama onun Engels'le bir anlaşmazlığı yoktur, asla!

Bogdanov'un ünlü "ampirio-monizm"inin ve "yerine koyması"nın *["Substitution"]* kendi özetini daha dikkatlice inceleyelim. Fiziksel dünyaya, burada, *insan deneyimi* deniyor; fiziksel deneyim, gelişme zincirinde, ruhsal deneyimden "daha yükseğe" yerleştirilmiştir. Bas bas bağıran bir saçmalık! Her idealist

felsefeye özgü saçmalık türünün ta kendisi. Bogdanov'un bu "sistemi" materyalizm olarak adlandırması olsa olsa maskaralıktır. Bana göre de, diyor, doğa birincil öge, zihin ikincildir. Eğer Engels'in tanımlaması böyle yorumlanacak olursa, o zaman Hegel de materyalisttir, çünkü Hegel'de de önce (mutlak fikir denilen) ruhsal deneyim gelir, sonra "daha yüksekte" yer alan fiziksel dünya, doğa; ondan sonra da doğa yoluyla mutlak fikri kavrayan insan bilgisi. Hiçbir idealist, bu anlamda doğanın önceliğini yadsımayacaktır, çünkü aslında doğa, *doğrudan doğruya* varolan olarak, bilgi teorisinin hareket noktası olarak alınmadığına göre, bu, gerçek bir öncelik değildir. Gerçekte, burada doğaya uzun bir geçişin sonucu olarak "ruhsal olanın" *soyutlanması yoluyla* varılır. Bu soyutlamalara, mutlak fikir, evrensel Ben, dünya iradesi, vb. vb. adı verilmesi bizim için önemli değildir. Böylece idealizmin *çeşitleri* ayırdedilir, ve bunların sayısı sonsuzdur. İdealizmin özü, ruhsal olanı çıkış noktası olarak almaktır; dış doğa bundan çıkartılır, *ve ancak bundan sonra* sıradan insan bilinci doğadan çıkartılır. Bu birincil "ruhsal olan" her zaman için sulandırılmış bir teolojiyi gizleyen bir *cansız soyutlama* olarak ortaya çıkar. Herkes, örneğin, insan *fikrinin* ne olduğunu bilir, ama insansız ya da insandan önce fikir, soyut bir fikir, mutlak fikir, idealist Hegel'in teolojik bir buluşudur. Herkes insan duyumunun ne olduğunu bilir, ama insansız ya da insandan önce gelen duyum bir saçmalıktır, cansız bir soyutlamadır, bir idealist deli saçmasıdır. Ve işte tam bu idealist deli saçmalığına başvuruyor Bogdanov şu aşağıdaki sıralamayı hazırlarken:

1) "Ögeler" karmakarışıklığı (biliyoruz ki, bu *"öge"* sözcüğü *duyumlardan* başka hiçbir insanca kavramı içermez).

2) İnsanların ruhsal deneyimi.

3) İnsanların fiziksel deneyimi.

4) "Bu deneyimin doğurduğu bilgi."

İnsan olmaksızın, (insan) duyumları yoktur. Öyleyse bu sıralamanın birinci basamağı, cansız bir idealist soyutlamadır. Doğrusu, burada, bizim için sözkonusu olan herkesçe bilinen alışılmış *insan* duyumları değil, kurgusal duyumlar, *kimsenin olmayan* duyumlar, *genel olarak* duyumlar, tanrısal duyumlardır —tıpkı sıradan insan düşüncesinin, insandan ve insan beyninden ayrı tutulduğunda Hegel'in tanrısal olması gibi.

Öyleyse bu birinci basamağı geç!

İkincisini de geç, çünkü, hiçbir insan, ne de doğa bilimleri, fizikselden *önce gelen bir ruhsalı* tanımaz (ve Bogdanov ikinci basamağı üçüncünün *önüne* koyar). Fiziksel dünya, organik maddenin üstün biçimlerinin üst ürünleri olarak, ruhsal dünya ortaya çıkmadan önce varoldu. Şu halde, Bogdanov'un ikinci basamağı da, cansız bir soyutlamadır, beyinsiz düşüncedir, insandan ayrılmış insan aklıdır.

Ancak bu ilk iki basamağı attıktan sonra ve ancak o zaman, doğa bilimlerine ve materyalizme gerçekten uygun düşen bir dünya görünümü elde edebiliriz. Şöyle ki: 1) Fiziksel dünya, insan zihninden *bağımsız olarak* vardır ve insandan çok *önce,* ve bütün "insan deneyimi"nden çok *önce* varolmuştur; 2) Ruhsal olan, zihin, vb., maddenin (yani fizikselin) en üst ürünüdür, insan beyni denen şu özellikle karmaşık bir parça maddenin bir işlevidir.

"Yerine koyma alanı", diye yazıyor Bogdanov, "fiziksel görüngüler alanıyla çakışır; ruhsal görüngüler yerine ise, bir şey koymamız gerekmez, çünkü bunlar, dolaysız karmaşalardır." (s. XXXIX)

İşte tastamam idealizm, çünkü ruhsal, yani bilinç, fikir, duyum vb. *dolaysız olan* olarak alınmıştır, ve fiziksel olan ondan çıkartılmıştır, onun yerine konmuştur. Dünya, Ben'imiz tarafından yaratılmış Ben-*olmayandır,* diyordu Fichte. Dünya, mutlak fikirdir, diyordu Hegel. Dünya iradedir, diyordu Schopenhauer. Dünya, kavram ve düşüncedir, diyor immanentist Rehmke. Var-

lık bilinçtir, diyor immanentist Schuppe. Fiziksel olan, ruhsal olanın bir ikamesidir*, diyor Bogdanov. Bütün bu laf paravanalarının altında hep aynı idealist özü görmemek için kör olmak gerekir.

"Kendimize şu soruyu soralım", diye yazıyor Bogdanov *"Ampirio-monizm"*in birinci kitabında (s. 128/129), "bir 'canlı varlık', örneğin 'insan' nedir?" Ve şöyle yanıtlıyor: *"'İnsan'* her şeyden önce 'dolaysız yaşanmış olaylar'ın belirli bir karmaşasıdır." (Bu "her şeyden önce"ye mim koyun!) *"Ardından,* deneyimin daha sonraki gelişmesi içinde, 'insan' hem kendisi için ve hem de başkaları için diğer fiziksel cisimler arasında bir fiziksel cisim haline gelir."

Bu baştan başa bir saçmalıklar "karmaşası"dır, ve yalnızca ruhun ölümsüzlüğü ya da tanrı fikri vb. sonucunu çıkarmaya yarar. İnsan her şeyden önce bir dolaysız yaşanmış olaylar karmaşasıdır, sonra, daha sonraki gelişme içinde, fiziksel bir cisim haline gelir! Demek ki, fiziksel cismi *olmayan,* her türlü fiziksel cisimden *önce gelen* "dolaysız yaşanmış olaylar" vardır! Ne yazık ki, bu görkemli felsefe henüz papaz yetiştiren seminerlerimizde kabul görmedi: yoksa, bu seminerlerde onun gerçek değeri anlaşılırdı.

"... Fiziksel doğanın bizzat kendisinin dolaysız nitelikte karmaşaların *bir türevi"* (italikler Bogdanov'undur) "olduğunu (ruhsal koordinasyonlar da bu dolaysız karmaşalara girer), yani doğanın, bu karmaşaların, benzer ama daha karmaşık türde (canlı varlıkların toplumsal olarak örgütlenmiş deneyiminde) başka karmaşalardaki bir yansısı olduğunu kabul etmiştik." (s. 146)

Fiziksel doğanın bizzat kendisinin bir türev olduğunu öğreten bir felsefe, katıksız bir papazcılık felsefesidir. Onun bu nite-

* "Substitution" sözcüğünün karşılığı olarak "yerine koyma", bunun uygun düşmediği yerlerde de zorunlu olarak "ikame" sözcüğü kullanılmıştır. —ÇN.

liği, Bogdanov'un her türlü dini şiddetle reddetmesi olgusuyla hiçbir şekilde değişmez. Dühring de bir ateistti; kendi "sosyalistimsi" düzeninde dinin yasaklanmasını bile öneriyordu. Ne var ki, Engels, Dühring'in "sistemi'nin din olmaksızın iki yakasının biraraya gelmeyeceğine işaret ettiğinde tamamen haklıydı.[88] Aynı şey Bogdanov için de doğrudur, yalnız şu temel farkla ki, aktarılan pasaj, onda beklenmedik bir tutarsızlık değil, ama onun *"ampirio-monizm"*inin ve bütün *"ikame"*sinin asıl özüydü. Eğer doğa bir türev ise, kendiliğinden anlaşılır ki, o ancak kendisinden daha büyük, daha zengin, daha geniş, daha güçlü bir kaynaktan, varolan bir kaynaktan türeyebilir, çünkü doğayı "yaratmak" için ondan bağımsız olarak varolmak gerekir. O halde doğanın *dışında* bir şey vardır, ve üstelik o şey doğayı *yaratır*. Açıkçası, buna tanrı denir. İdealist filozoflar, hep, bu terimin anlamını değiştirmeye ve onu daha soyut, daha puslu bir hale getirmeye ve aynı zamanda 'akla daha yatkın kılmak için) onu, hiçbir kanıt gerektirmeyen dolaysız bir veri olarak, "dolaysız bir karmaşa" olarak "ruhsal"a yaklaştırmaya çalışırlar. Mutlak fikir, evrensel ruh, dünya iradesi, fizikselin yerine ruhsalın *"genel ikamesi"*, bir ve aynı fikrin farklı formülasyonlarıdır. Her insan, fikri, aklı, iradeyi, ruhsalı, normal olarak işleyen insan beyninin bir işlevi olarak bilir ve bilim de bunları böyle inceler. Bu işlevi, belirli bir yolda örgütlenmiş maddeden ayırmak ve onu evrensel bir işlev, genel bir soyutlama haline getirmek, bu soyutlamayı bütün fiziksel doğanın "yerine koymak", işte felsefi idealizmin zırvası budur ve bu, aynı zamanda, doğa bilimleriyle alay etmektir.

Materyalizm diyor ki, "canlı varlıkların toplumsal olarak örgütlenmiş deneyimi", fiziksel doğanın bir türevidir, ve ne toplumun, ne örgütlenmenin, ne deneyimin, ne de canlı varlıkların bulunmadıkları ya da bulunamayacakları bir çağda başlayan fiziksel doğanın uzun gelişiminin bir sonucudur. İdealizm, fiziksel doğa, canlı varlıkların bu deneyiminin bir türevidir, diyor ve

bunu derken de doğayı tanrısallığa yükseltiyor (doğayı tanrısallığa bağımlı kılmıyorsa). Çünkü tanrı, kuşkusuz, canlı varlıkların toplumsal olarak örgütlenmiş deneyiminin bir ürünüdür, Bogdanov'un felsefesine ne yandan bakarsanız bakın, onda gerici anlam karışıklığından başka bir şey bulamazsınız.

Bogdanov'a öyle geliyor ki, deneyimin toplumsal örgütlenmesi gevezeliği, "bilgi-teorik sosyalizm" göstergesidir *(III. kitap,* s. XXXIV). Baştan başa saçmalık. Eğer sosyalizme bu gözle bakılacak olursa, cizvitler, "bilgi-teorik" "sosyalizm"in en ateşli yandaşlarıdırlar, çünkü onların bilgi teorilerinin çıkış noktası da "toplumsal olarak örgütlenmiş deneyim" olarak tanrısallıktır. Katoliklik, elbette ki, toplumsal olarak örgütlenmiş bir deneyimdir, ama (Bogdanov'un yadsıdığı, bilimin yansıttığı) nesnel doğruyu yansıtacağı yerde, yığınların bilisizliğinin belirli toplumsal sınıflarca sömürülmesini yansıtmaktadır.

Ama cizvitlerden sözetmek niye! Bogdanov'un "bilgi-teorik sosyalizm"ini bütünüyle, Mach'ın onca sevdiği immanens filozoflarında buluruz. Leclair, doğayı bireyin değil, "insan cinsinin" bilinci sayıyor *("Der Realismus etc."* s. 55). Burjuva filozofları bu Fichte'vari bilgi-teorik sosyalizmden istediğiniz kadarını sunacaklardır size. Schuppe de, *[das generische, das gattungsmäβige Moment des Bewuβtseins]*'i vurguluyor *("Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie",* c. XVII, s. 379/380), yani bilincin genel cinse ait anını vurguluyor. Bireysel bilincin yerine insanlığın bilincini koymakla, ya da bir tek insanın deneyimi yerine toplumsal olarak örgütlenmiş deneyimi koymakla, felsefi idealizmin yokolacağını düşünmek, tıpkı, bir kapitalistin yerini bir anonim ortaklık aldığı zaman kapitalizmin ortadan kalkacağını sanmak gibidir.

Bizim Rus Machçıları, Yuşkeviç ve Valentinov, materyalist Rahmetov'dan sonra (Rahmetov'a kabaca küfür etmekte kusur da etmeden), Bogdanov'un bir idealist olduğunu yinelediler. Ama bu idealizmin nereden kaynaklandığını düşünme yetene-

ğinden yoksundular. Eğer onlara inanmak gerekirse, Bogdanov, özel bireysel, rastlantısal bir görüngüdür. Bu doğru değil. Bogdanov, "özgün" bir sistem türetmiş olduğunu sanabilir, ama kişinin bu görüşün yanlışlığını görebilmesi için, bunu, Mach'ın yukarıda adı geçen öğrencileriyle karşılaştırması yeter. Bogdanov ile Cornelius arasındaki fark, Cornelius ile Carus arasındaki farktan çok daha azdır. Bogdanov ile Carus arasındaki fark, (kuşkusuz bunların felsefe sistemleri açısından, yoksa çıkarılan gerici sonuçları hakkındaki bilinç derecesi açısından değil) Carus ile Ziehen arasındaki farktan çok daha azdır vb.. Bogdanov, Machizmin idealizme dönüşmesini tanıtlayan "toplumsal olarak örgütlenmiş deneyim"in görüntülerinden biridir. Bogdanov (burada yalnız filozof olarak Bogdanov'un sözkonusu olduğunu *kesinlikle* belirtelim), eğer öğretmeni Mach'ın öğretileri, Berkeley'ciliğin... "ögeleri"ni içermeseydi, var olamazdı. Ve ben, Bogdanov için, *"Ampirio-monizm"* adlı kitabının, örneğin Almanca'ya çevrilip, Leclair ve Schubert-Soldern, Cornelius ve Kleinpeter, Carus ve Pillon'ların (bu sonuncusu, Renouvier'nin Fransız işbirlikçisi ve öğrencisidir) eleştirisine sunulmasından "daha korkunç bir ceza" düşünemiyorum. Düpedüz silah arkadaşı, ve zaman zaman da, "ikame" konusunda Mach'ın doğrudan izleyicileri olan bu kişilerin "ikame" konusunda hayranlık dolu övgüleri kuşkusuz çok şey anlatırdı.

Ancak Bogdanov'un felsefesine durağan ve tamamlanmış bir sitem gözüyle bakmak pek doğru değildir. 1899'dan 1908'e kadar geçen dokuz yıl içerisinde, Bogdanov, felsefi yalpalamalarında dört evreden geçmiştir. Başlangıçta "doğa tarihsel" materyalist (başka bir deyişle, doğa biliminin ruhuna yarı-bilinçsizce ve içgüdüsel bir biçimde bağlı) idi. Onun, *"Tarihsel Doğa Anlayışının Temel Ögeleri"* bu evrenin açık izlerini taşır. İkinci evre, Ostwald'ın 1895-1900 modasına uygun *"energetik"*; za-

man zaman ta idealizme kadar yuvarlanan bir agnostisizm aşaması oldu. Bogdanov, Ostwald'dan (Ostwald'ın *"Doğal Felsefe Dersleri"* yapıtının kapağında şunlar yazılıdır: "E. Mach'ın adına") Mach'a geçti, yani Mach'ın tüm felsefesi kadar tutarsız ve bulanık olan bir öznel idealizmin temel tezlerini aldı. Dördüncü evre: Machizmin bazı çelişkilerinden kurtulma ve bir tür "nesnel idealizm" yaratma girişimi. "Evrensel ikame teorisi", Bogdanov'un, çıkış noktasından başlayarak hemen hemen 180 derecelik bir yay çizdiğini göstermektedir. Onun felsefesinin bu evresi, diyalektik materyalizme önceki evrelerden daha mı uzaktır, yoksa daha mı yakın? Eğer Bogdanov bir yerde durup kalırsa, kendiliğinden anlaşılır ki, materyalizmden uzaklaşmıştır. Eğer dokuz yıl boyunca çizmiş olduğu eğriyi izlemekte devam ederse, materyalizme yaklaşmış demektir: gene dönüp materyalizme gelmek için *yalnızca* ciddi bir adım atması gereklidir. Bir başka deyişle: onun evrensel ikamesini evrensel olarak kaldırıp atmaktan başka yapacak bir şeyi yoktur, çünkü bu evrensel ikame, kaba idealizmin bütün günahlarını, tutarlı öznel idealizmin bütün zaaflarını içinden çıkılmaz bir saç örgüsü haline getirir, tıpkı *(silicet parva componere magnis!* — eğer küçüğü büyük ile karşılaştırmak yerinde olursa) Hegel'in "mutlak fikir"inin, Kantçı idealizminin bütün çelişkilerini ve Fichte'ciliğin bütün zaaflarını biraraya toplaması gibi. Feuerbach, materyalizme geri dönmek için *ancak* tek bir ciddi adım atmak zorunda kalmıştı. Bir başka deyişle mutlak fikri, bu Hegel'ci "Ruhsal"ı, fiziksel doğanın *"ikame"*sini evrensel olarak kesenkes ayıklayıp atmak. Feuerbach, felsefi idealizmin karışık saç örgüsünü kesip attı, yani hiçbir "ikamesi" olmayan doğayı temel aldı.

Machçı idealizmin saç örgüsünün uzun süre daha büyümesini sürdürüp sürdürmeyeceğini göreceğiz bakalım.

6 — "SEMBOLLER TEORİSİ" (YA DA HİYEROGLİFLER TEORİSİ) VE HELMHOLTZ'UN ELEŞTİRİSİ

İdealistler, ampiriokritisizmin mücadele arkadaşları ve sürdürücüleri hakkında söylemiş olduklarımızı tamamlamak için, bizim yazınımızda geçen bazı felsefe tezlerinin Machçı eleştirisinin niteliği üzerinde durmak yerinde olacaktır. Örneğin, bizim Marksist geçinen Machçılarımız, özel bir coşkuyla Plehanov'un *"hiyeroglifler"*ine sarılıyorlar, yani insanın duyumlarının, fikirlerinin, gerçek şeylerin ve doğal süreçlerin bir kopyası, onların bir resmi olmadığı, ama saymaca imler, işareter, semboller, hiyeroglifler vb. oldukları teorisinin üzerine atılıyorlar.[89] Bazarov bu hiyeroglifli materyalizmle alay ediyor ve şunu da söylemek gerekir ki, eğer o, bu materyalizmi, hiyeroglifli olmayan bir *materyalizm* adına reddetseydi *haklı olurdu*. Ama Bazarov, burada, bir kez daha, bir hokkabazlığa başvuruyor ve materyalizmi yadsıyışını el altından "hiyeroglifçiliğin" bir eleştirisi olarak sokuşturuyor. Engels, sembollerden, hiyerogliflerden değil, şeylerin kopyalarından, resimlerinden, tıpkıresimlerinden ve yansılarından sözeder. Bazarov, Plehanov'un Engels'in materyalist formülasyondan uzaklaşmakla ne kadar yanıldığını göstereceğine, Plehanov'un yanılgısını araç olarak kullanarak, Engels'in ifade ettiği doğruyu okurun gözünden saklıyor.

Aynı zamanda hem Plehanov'un yanılgısını, hem de Bazarov'un kafa karışıklığını açıklamak için *"semboller* (hiyeroglif sözcüğünün yerine sembol sözcüğünü koymak hiçbir şeyi değiştirmez) *teorisi"*nin ileri gelen bir temsilcisi olan Helmholtz'u alalım ve görelim bakalım bu yazar materyalistler tarafından ve Machçılarla idealistler tarafından hangi eleştirilere uğramıştır.

Doğa bilimlerinde çok büyük kapasite olan Helmholtz, felsefede, doğa bilginlerinin büyük çoğunluğu gibi ve onlar kadar tutarsız oldu. Kantçılığa eğilim gösterdi, bilgi teorisinde bu gö-

rüş açısını da tutarlı bir biçimde savunmadı. İşte, örneğin, onun *"Fizyolojik Optik"*inde, görüşlerle nesneler arasındaki uyum konusunda bazı bölümler: "... duyumları yalnız dış dünya ilişkilerinin sembolleri olarak belirttim, onların temsil ettikleri şeylerle herhangi bir benzerlik ya da eşdeğerlik taşıdıklarını yadsıdım." (Fransızca çevirisinde, s. 579; Almanca aslında, s. 442.) Bu, agnostisizmdir, ama biraz aşağıda aynı sayfada şunu okuyoruz: "Bizim görüşlerimiz ve tasarımlarımız, algıladığımız ve kavradığımız nesnelerin bizim sinir sistemimiz ve bilincimiz üzerinde meydana getirdikleri *sonuçlardır."* Bu da materyalizmdir. Helmholtz'un mutlak doğru ile göreli doğru arasındaki ilişkiler hakkında kesin, berrak bir fikri yoktur, daha ileriki görüşleri de bunu belgeler. Örneğin, biraz daha aşağıda şöyle diyor: "Şu halde, bir de bizim tasarımlarımızın pratik dışındaki bir doğruluğundan sözetmenin kesinlikle hiçbir anlamı olmadığına inanıyorum. Bizim şeyler hakkında oluşturduğumuz tasarımlar, hareketlerimizi ve eylemlerimizi düzenlemek için kullanmayı öğrendiğimiz nesnelerin sembolleri, doğal işaretlerinden başka bir şey *olamazlar*. Biz, bu sembollerin anlamlarını doğru olarak çözmeyi öğrendik mi, bunların yardımıyla eylemlerimizi istenen sonucu meydana getirecek biçimde yöneltebilecek durumda oluruz..." Bu doğru değil: Helmholtz burada öznelciliğe, nesnel gerçekliğin ve nesnel doğrunun yadsınmasına kayıyor. Ve paragrafını şu sözlerle bitirirken apaçık bir yanılgıya varıyor: "Düşünce ve düşünülen, birbirlerinden apayrı iki dünyaya aittirler..." Yalnızca Kantçılar fikri gerçeklikten, bilinci maddeden böyle ayırırlar. Bununla birlikte biraz daha aşağıda şunları okuyoruz: "Dış nesnelerin özelliklerine gelince, bizim bu dış nesnelere maledebileceğimiz bütün özelliklerin yalnız bu nesnelerin bizim duyularımız üzerindeki ya da doğanın başka nesneleri üzerindeki etkilerinin sonuçlarını belirttiklerini görmek için birazcık kafa işletmek yeter." (Fransızca çevirisinde 581., Almanca aslında 444. sayfa, ben Fransızcadan çeviriyo-

rum.) Helmholtz burada bir kez daha materyalizme dönüyor. Helmholtz, kimi kez düşüncenin önsel yasalarını kabul eden; kimi kez zamanın ve uzamın "deneyimüstü gerçekliği"ne (yani bunların materyalist anlayışına) eğilim gösteren; kimi kez, insanların duyumlarını duyu organlarımız üzerinde etki yapan dış nesnelerden çıkartan, kimi kez duyumların yalnız semboller olduklarını, yani belirttikleri şeylerin "büsbütün farklı" dünyalarından ayrılmış keyfi işaretler olduklarını söyleyen tutarsız bir Kantçıydı. *(Bkz. Victor Heyfelder, "Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz"*, Berlin 1897)

1878 yılında yaptığı, "*Algılamada Olgular*" üzerine konuşmasında (Leclair, bu konuşma için "gerçekçiler kampında kayda değer bir olay" diyor) Helmholtz görüşlerini şöyle açıklamıştı: "Duyumlarımız, gerçekten de dış nedenlerin bizim organlarımız içinde meydana getirdikleri sonuçlardır, sonuçların kendilerini ortaya koyuş tarzları, kuşkusuz bu sonucu belirten *[etkiye uğrayan* —ÇN] aygıtın niteliğine bağlıdır. Duyumlarımızın niteliği, bize, bu duyumu üreten dış eylemin özellikleri konusunda bilgi verdiği ölçüde, duyum onun bir *tıpkı-resmi (Abbild)* değil, *işareti [Zeichen]* olarak kabul edilebilir. Çünkü resimden, resimlediği nesneye benzemesi istenir... Ama bir işaretin işaret ettiği şeyle hiçbir benzerliği olmasına gerek yoktur..." *("Vorträge und Reden"*, 1884, c. II, s. 226.) Duyumlar, eğer şeylerin tıpkı resimleri değil de, yalnızca bu şeylerle "hiçbir benzerlikleri" olmayan birer işaret birer sembol iseler, o zaman Helmholtz'un ilk materyalist çıkış noktası tehlikeye düşer; dış nesnelerin varlığı kuşku konusu olur; çünkü işaretler ya da semboller, kafada düşünülmüş nesneleri de gösterebilirler **böylesine** işaret ve sembol örnekleri kimseye yabancı değildir. Helmholtz, Kant'ı izleyerek, "görüngü" ve "kendinden şey" arasında ilkesel bir ayrım çizgisine benzer bir şey çizmeyi dener. Helmholtz, dosdoğru, duru ve açık materyalizme karşı aşılmaz bir önyargı taşır. Ama gene de kendisi biraz ileride şöyle diyor: "Yaşamı

yalnız bir düş olarak gören, en aşırı bir öznel idealist sistemin nasıl çürütülebileceğini bilemiyorum. Onun inanılmaz, son derece yetersiz olduğu söylenebilir —ve ben, bu bakımdan en kuvvetli yadsımaların altına imzamı atardım— ama gene de [böyle bir felsefe —ÇN] sonuna dek tutarlı olarak savunulabilir... Gerçekçi varsayım, bunun tersine, bir eylemi izleyen, iradenin bir önceki itisiyle ruhsal bağı olmayan algı değişikliklerine uygun düşen sıradan kişisel gözlemin tanıklığına *[Aussage]* güvenir. Bu varsayım, günlük algılarımız tarafından doğrulanır gözüken her şeyin, yani bizim dışımızdaki maddi dünyanın, düşüncelerimizden bağımsız olarak varolduğunu kabul eder." (s. 242/243) "Kuşkusuz, gerçekçi varsayım, bizim yapabileceğimiz varsayımların en basiti, son derece geniş uygulama alanlarından en iyi denetlenebilen ve en iyi doğrulanabilen, ve bütün bölümleriyle en belirli olan, bu bakımdan da eylem temeli olarak büyük ölçüde pratik ve verimli bir varsayımdır." (s. 243) Helmholtz'un agnostisizmi de "utangaç materyalizme" benziyor, yalnız aşağı yukarı şu farkla ki, biz onda, Berkeley'den esinlenen Huxley'in belirtileri yerine, Kantçı belirtiler görüyoruz.

Bunun içindir ki, Feuerbach'çı Albrecht Rau, Helmholtz'un semboller teorisini "gerçekçilikten" tutarsız bir sapma olarak şiddetle eleştiriyor. Helmholtz'un temel görüşü, diyor Rau, gerçekçi bir varsayımdır, ki buna göre, "biz, şeylerin nesnel özellikleri hakkında, duyularımızın yardımıyla bilgileniriz."* Semboller teorisi (daha önce de gördüğümüz gibi tamamıyla materyalist olan) bu görüş açısıyla uzlaştırılamaz, çünkü duyusallığa karşı bir güvensizlik, duyu organlarımızın tanıklığına karşı bir güvensizlik gösterir. Kuşkusuz resim, hiçbir zaman modele eşitlenemez, ama resim başka şeydir, sembol ya da *saymaca işaret [konventionelle Zeichen]* başka. Resim, zorunlu ve kaçınılmaz olarak, "resimlediği" şeyin nesnel gerçekliğini önşart koşar.

* **Albrecht Rau,** "Empfinden und Denken", Gießen 1896, s. 304.

"Saymaca işaret", sembol, hiyeroglif, tümden gereksiz, bir agnostisizm ögesini işin içine sokan kavramlardır. Onun için Rau, "Helmholtz, semboller teorisi ile Kantçılığa haraç ödüyor" demekte yerden göğe kadar haklıdır. "Eğer Helmholtz", diyor Rau, "kendi gerçekçi anlayışına bağlı kalsaydı, cisimlerin özelliklerinin, aynı zamanda, hem cisimlerin kendi aralarındaki ilişkileri, hem de cisimlerin bizimle olan ilişkilerini ifade ettiği temel ilkesi ile yetinseydi, kuşkusuz tüm bu teoriye hiçbir gerek duymazdı; o zaman, açık, kısa ve öz olarak, bizde, şeyler tarafından belirlenen duyumlar, bu şeylerin özlerinin yansılarıdır diyebilirdi." *(A.g.e.*, s. 320.)

İşte Helmholtz, bir materyalist tarafından böyle eleştirilmektedir. Bu materyalist, Helmholtz'un hiyeroglifçi ya da sembolcü materyalizmini ya da yarı-materyalizmini Feuerbach'ın tutarlı materyalizmi lehine reddediyor. İdealist Leclair (Mach'ın gözbebeği "immanentist okul"un temsilcisidir) de, Helmholtz'u tutarsızlıkla, materyalizm ve spiritüalizm arasında yalpalamakla suçluyor *("Der Realismus etc."*, s. 154). Ama Leclair'in gözünde, semboller teorisi yetersiz bir materyalizm değil, tersine aşırı materyalist bir teoridir. "Helmholtz", diye yazıyor Leclair, "bilincimizin algılarının, zaman içerisinde sıralanışının olduğu kadar, deneyimüstü nedenlerin özdeşliğinin ya da farklılığının kavranması için de yeterli destek sağladığını düşünür." Helmholtz'a göre "bu, deneyimüstü alanındaki" (yani nesnel olarak gerçek olan alandaki) "yasanın varsayımı ve kavranması için yeterlidir" (s. 33). Ve Leclair, "Helmholtz'un bu dogmatik önyargısı"na karşı gürlüyor. "Berkeley'in tanrısı, zihnimizdeki düşüncelerin *doğal yasasına* uygun düşen varsayılı bir neden olarak en azından bir dış nesneler dünyası kadar bizim nedensellik gereksinmemezi doyurma yeteneğindedir" (s. 34) diye haykırıyor. "Semboller teorisinin tutarlı bir uygulaması... büyük ölçüde kaba gerçekçiliğin" (yani materyalizmin) "cömert bir katıntısı olmadan hiçbir şey başaramaz" (s. 35).

İşte "eleştirici bir idealist" de 1879'da materyalizmden dolayı Helmholtz'u böyle eleştiriyordu. Yirmi yıl sonra, hocasının büyük övgüsünü kazanmış, Mach'ın öğrencisi Kleinpeter, *"Ernst Mach ve Heinrich Hertz'de Fiziğin İlkeleri"** adlı makalesinde, Helmholtz'un "eskimiş" fikirlerini, Mach'ın "en yeni" felsefesinin yardımıyla şu aşağıdaki biçimde çürütüyordu. Şimdilik (temelde Helmholtz kadar tutarsız olan) Hertz'i bir yana bırakalım ve Kleinpeter'in Mach ile Helmholtz'u karşılaştırmasını görelim. Kleinpeter, bu iki yazarın yapıtlarından çeşitli bölümler aktardıktan ve Mach'ın cisimlerin zihinsel semboller ve duyum karmaşaları oldukları yolundaki bilinen iddialarını özellikle vurguladıktan sonra şöyle diyor:

"Eğer Helmhotz'un düşünce çizgisini izleyecek olursak, bu düşüncelerde şu temel postülatlarla karşılaşırız:

1) Dış dünyaya ait nesneler vardır.

2) Bu nesnelerin herhangi bir nedenin (gerçek olarak düşünülen bir nedenin) etkisi olmaksızın değişmeleri düşünülemez.

3) 'Neden, sözcüğünün ilk anlamıyla; değişmekte olan görüngünün ardında değişmez kalandır ya da varlıktır, yani onun hareketinin maddesi ve yasasıdır, güçtür.'" (Kleinpeter'in Helmholtz'dan aktarması.)

4) Bütün görüngüleri mantıki bir kesinlikle ve belirlilikle nedenlerden türetmek mümkündür.

5) Bu amaca ulaşma, nesnel doğruya sahip olmaya eşdeğerdir, nesnel doğruya varılması *[Erlangung]* böylece mümkün kabul edilmiştir." (s. 163)

Bu varsayımlardaki çelişkilerin ve bu çelişkilerin yarattığı çözümlenmez sorunların isyan ettirdiği Kleinpeter, Helmholtz'un bu görüşlere kesenkes bağlı kalmadığı ve zaman zaman "Mach'ın madde, güç, neden vb. sözcüklerine verdiği salt mantıksal anlamı hatırlatan deyimler" kullandığını yazıyor.

* "Archiv für Phliosophie"[90], II, Systematische Philosophie, c. V. 1899, özellikle s. 163/164.

"Mach'ın o kadar açık, o kadar güzel sözlerini hatırlarsak, bunun" (Helmholtz'un tatmin edici gelmemiş olmasının) "nedenini bulmak güç olmaz. Kütle, güç vb. sözcüklerine verilen yanlış anlamlar, Helmholtz'un bütün düşünce düzeninin hastalığının nedenidir. Bunlar yalnızca kavramlar ve hayalimizin ürünü olan şeylerdir, düşüncenin dışında varolan gerçekler değil. Biz böyle şeyleri bilecek konumda bile değiliz. Yetkin olmayışları yüzünden, duyumlarımızın gözlemlerinden kesenkes tek olarak belirlenmiş bir tek sonuç bile çıkarabilme yeteneğinden genel olarak yoksunuz. Örneğin, belli bir göstergeye bakarak *[durch Ablesen einer Skala]* belirli bir rakam elde edeceğimizi hiçbir zaman ileri süremeyiz; her zaman, belli sınırlar içinde, gözlem olgularıyla aynı ölçüde bağdaşan sonsuz sayıda rakam olanağı vardır. Bizim dışımızda bulunan herhangi bir gerçek şeyin bilgisine sahip olmak, bizim için olanaksızdır. Bunu yapabileceğimizi ve gerçekliği tanıyabileceğimizi varsaysak bile, onlara mantığın yasalarını uygulamaya hiçbir hakkımız olamaz, çünkü mantık yasaları *bizim* yasalarımız olduklarından, ancak *bizim* kavramlarımıza, *bizim* düşüncemizin ürünlerine uygulanabilirler" (italikler Kleinpeter'indir). "Olgular arasında mantıklı bir bağlantı yoktur, yalnız basit bir birbirini izleme vardır; söz götürmez yargılar burada anlaşılmaz şeylerdir. Şu halde, bir olgunun bir başkasının nedeni olduğunu olumlamak yanlıştır; ve Helmholtz'un bu anlayış üzerine kurulmuş her çıkarsaması böylece suya düşer. Nihayet, yalnızca bizim duyularımızın yapısı nedeniyle değil, aynı zamanda, insan olarak biz *[Wir als Menschen]* bizden bütünüyle bağımsız olarak varolan herhangi bir şey konusunda genel olarak bir düşünceye sahip olamayacağımız için de, nesnel doğruya, yani her türlü özneden bağımsız olarak varolan doğruya ulaşmak olanaksızdır." (s. 164)

Okurun da gördüğü gibi, bizim Machçı öğrencimiz, hocasının ve kendini bir Machçı kabul etmeyen Bogdanov'un gözde deyimlerini yineleyerek Helmholtz'un felsefesini, idealist bir

görüş açısından, tamamen reddediyor. Semboller teorisi, onu önemsiz ve belki de materyalizmden rastlantısal bir sapma olarak gören bu idealist tarafından özel olarak ötekilerden ayrı tutulmuyor bile. Ama Kleinpeter, Helmholtz'u, "fizikçilerin çoğunluğunun hâlâ paylaştıkları" "geleneksel fizik görüşlerinin" (s. 160) bir temsilcisi sayıyor.

Özet olarak, görüyoruz ki, Plehanov, materyalizm açıklamasında açık bir yanılgıya düşmüştür; Bazarov ise işi iyice karıştırmıştır, materyalizmle idealizmi aynı kefeye koymuş ve "semboller teorisine" ya da "hiyeroglifli materyalizme" karşıt olarak "duyu tasarımlarının bizim dışımızdaki gerçekliğin ta kendisi olduğu" idealist saçmasını ileri sürmüştür. Materyalistler, Kant'tan olduğu kadar Kantçı Helmholtz'dan da sola, Machçılar ise sağa gitmişlerdir.

7— DÜHRİNG'E İKİ TÜR ELEŞTİRİ ÜZERİNE

Materyalizmin Machçılar tarafından inanılmaz çarpıtılmasının ilginç bir başka özelliğini kaydedelim. Her ne kadar Engels kendisini kesin olarak Büchner'den ayırmış olsa da, Valentinov, Marksistleri güya Plehanov'la aralarında büyük benzerlikler olan Büchner'le karşılaştırarak haklarından geleceğini düşünüyor. Aynı soruna bir başka yönden yaklaşan Bogdanov, "alışıldığı üzere belli bir horgörü ile sözü edilen doğa bilginlerinin materyalizmi"ni savunurmuş görünüyor (*"Ampirio-monizm"*, III. kitap, s. X) Valentinov ve Bogdanov, her ikisi de, bu konuda bağışlanmaz bir bulanıklığa düşüyorlar. Marx ve Engels, her zaman kötü sosyalistlerden "horgörü ile sözederlerdi", ama bundan, onların sosyalizmin doğru öğretisini istedikleri sonucu çıkar, sosyalizmden burjuva görüşlerine kayma değil. Marx ve Engels, her zaman kötü materyalizmi (özellikle antidiyalektik olanı) mahkûm ettiler, ama, bunu, daha yüksek, daha gelişmiş, diyalektik *materyalizm* açısından yaptılar, Hume'cu

ya da Berkeley'ci görüş açısından değil. Marx, Engels ve Dietzgen, kötü materyalistlerle tartışmayı, onları ikna etmeyi ve yanlışlarını düzeltmeyi isterlerdi; Hume'cular ve Berkeley'cilere gelince, Mach ve Avenarius'a gelince; onlar üzerine konuşmayı bile gerekli görmezlerdi; onların *tüm* yönelimi hakkında daha da aşağılayıcı bir tek değinmeyle yetindiler. Onun için bizim Machçıların Holbach ve ortaklarına karşı, Büchner ve ortaklarına karşı, o sonu gelmez yüz buruşturmaları, o yapmacıkları, bütün Machizmin, materyalizmin temellerinden tümden saptığını örtmek; Engels'e karşı dürüst ve açık bir tutum takınmak korkusunu gizlemek, halkın gözünü küllemek çabasından başka hiçbir şey değildir.

Engels'in *"Ludwig Feuerbach"*ının ikinci bölümünün sonunda yaptığından daha açık ve kesin bir biçimde, 18. yüzyıl Fransız materyalizmi üzerine, Büchner, Vogt ve Moleschott üzerine düşünce açıklamak gerçekten güçtür. Düşüncesini kasıtlı olarak değiştirip bozmak *istemedikçe* Engels'i anlamamak *olanaksızdır*. Bu bölümde, materyalizmin bütün okullarını tüm idealist *kamptan*, genel olarak tüm Kantçılık ve Hume'culuktan nelerin *temel* olarak ayırdığını açıklayan Engels, Marx ve ben materyalistiz diyor. Ve Engels, herhangi bir materyalist okulun şu ya da bu yanlışı yüzünden materyalizmi reddeden Feuerbach'ı *bir tür korkaklıkla*, düşünce hafifliğiyle *suçlar*. Engels, Feuerbach "materyalizm işportacılarının (Büchner ve ort.) öğretileri ile genellikle materyalizmi karıştırmamalıydı"[91] der (s. 21). Ancak gerici Alman profesörlerini okuyarak ve onların öğretilerini gözü kapalı okuyup kabul eden çürümüş kafalar, Engels'in Feuerbach'a yönelttiği *böylesine* suçlamaların niteliğini *yanlış anlayabilirler*.

Engels çok açık bir biçimde, Büchner ve ortaklarının "hiçbir şekilde hocalarının sınırlarını aşamadıkları", yani 18. yüzyıl materyalizmini aşamadıklarını, *ileriye doğru bir tek adım* atmadıklarını söylüyor. Ve işte bunun için ve *yalnızca bunun içindir*

ki, Engels, Büchner ve ortaklarını paylamıştır; bilisizlerin sandığı gibi, materyalizmlerinden ötürü değil, materyalizmi *ilerletmemiş* olduklarından ötürü, (materyalizmin) *"teorisini daha ileriye götürmeyi kendileri için birazcık olsun iş edinmemiş oldukları"* için paylamıştır. Engels'in Büchner ve ortaklarına yönelttiği *tek* kınama budur. Engels bu konuda 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin *üç* temel "kısıtlılığını" *[Beschränktheit]*, Marx ve Engels'in kendilerini kurtardıkları, ama Büchner ve ortaklarının kurtulmayı başaramadıkları kısıtlılıkları *birer birer* sıralıyor. Birinci kısıtlılık: eski materyalistler "mekanikçi" bir anlayıştaydılar, *şu anlamda* ki, "kimyasal ve organik doğanın süreçlerine yalnız mekanik ölçütünü uyguluyorlardı (s. 19). Bundan sonraki bölümde Engels'in bu sözlerinin yanlış anlaşılmasının, nasıl bazı kişilerin yeni fizik yoluyla idealizme yönelmelerine yolaçtığını göreceğiz; Engels, *mekanikçi* materyalizmi, idealist eğilimdeki (ya da Machçı eğilimdeki) "en yeni" fizikçilerin ona yükledikleri nedenlerle suçlamıyor. İkinci kısıtlılık: eski materyalistlerin anlayışları, *felsefelerinin anti-diyalektik olması* nedeniyle metafizikti. Bu kısıtlılık: Büchner ve ortaklarının olduğu kadar, bizim Machçıların da özelliğidir; bizim Machçılar, daha önce de gördük, bilgi teorisine uygulanan Engels'in diyalektiğinden kesinlikle hiçbir şey anlamamışlardır (örnek: mutlak doğru ve göreli doğru). Üçüncü kısıtlılık: "yukarıda" toplumsal bilimler alanında idealizmin "el üstünde" tutulması, tarihsel materyalizmin kavranmaması.

Engels, bu üç "kısıtlılığı", sorunu kestirip atan bir açıklıkla sıraladıktan ve açıkladıktan sonra (s. 19-21) *hemen* ekliyor: Büchner ve ortakları *"bu kısıtlılıkları"* aşamadılar.

Yalnızca bu nedenlerle, ve *yalnızca* bu ölçüler içindedir ki, Engels, 18. yüzyıl materyalizmini ve Büchner ve ortaklarının öğretisini reddeder! Materyalizmin ABC'sine dahil (Maçhçılar tarafından değiştirilip bozulan) bütün sorunlarında, Marx ve Engels ile bütün bu eski materyalistler arasında *hiçbir fark yoktur*

ve olamaz. Batı Avrupalı öğretmenleri ve düşünce ortakları için, Mach ve ortaklarının çizgisiyle materyalistlerin çizgisi arasında köklü fark genel olarak çok açık olduğuna göre, bu apaçık soruna bulanıklık getirenler yalnızca bizim Rus Machçıları olmuştur. Bizim Machçılarımız, Marksizmden kopuşlarını ve burjuva felsefesi kampına iltihaklarını "Marksizmde yapılan ufaktefek düzeltmeler" olarak satabilmek için, sorunu karıştırmak, içinden çıkılmaz hale getirmek zorundaydılar.

Dühring'i alalım. Engels'in onun hakkındaki değerlendirmesinden daha aşağılayıcısını düşünmek zordur. Ama bakın Mach'ın "devrim yapan felsefesi"ni öven Leclair, *Engels'le aynı zamanda Dühring'i nasıl eleştiriyordu.* Lecair'e göre, Dühring, "duyumun, genellikle bilincin ve aklın her faaliyeti gibi, hayvansal organizmanın bir salgısı, bir işlevi, yüce bir çiçeği, toplu bir etkisi vb. olduğunu kaçamaksız, dosdoğru açıklayan" *("Der Realismus etc.",* 1879, s. 23/24) materyalizmin *"aşırı sol"*unu temsil eder.

Engels'in Dühring'i eleştirmesi bunun için midir? Hayır. Engels, bu konu üzerinde bütün materyalistlerle olduğu gibi Dühring'le de *tam görüş birliğinde* idi. Dühring'i, taban tabana karşıt bir açıdan, yani onun materyalizminin tutarsızlıkları yüzünden, kapıyı fideizme aralık bırakan idealistçe kuruntuları yüzünden eleştirdi.

"Doğa, düzenli bir biçimde uyumlu görüşler üreterek şeylerin akışı konusunda gerekli bilgiyi yaratmak için, düşünen varlıkların hem içinde, hem de dışında bizzat çalışır." Leclair, Dühring'in bu sözlerini aktararak, bu materyalist anlayışa, materyalizmin bu "kaba metafiziğine", onun kurduğu "tuzağa" vb., vb. kudurmuşcasına saldırıyor (s. 160 ve 161-163).

Engels'in Dühring'i eleştirmesi bunun için midir? Hayır. Engels her çeşit tumturaklı sözlerle alay ederdi, ama bilinç tarafından yansıtılan doğanın nesnel yasalarının tanınması konusun-

da, başka her materyalistle olduğu gibi *Dühring'le de kesinlikle uyuşuyordu.*

"Düşünce kendi dışındaki her şeyden daha yüksek bir gerçeklik biçimidir..." "Felsefede bir temel görüş, maddi olarak gerçek dünyanın, bilinç belirtileri gruplarından bağımsızlığı ve ayrılığıdır." Leclair, Dühring'in bu sözlerini ve aynı zamanda gene Dühring'in Kant'a ve başkalarına karşı saldırılarını aktararak, onu, "metafiziğe" (s. 218-222) batmak ve "metafizik dogma"yı kabul etmekle suçluyor.

Engels'in Dühring'i eleştirmesi bunun için midir? Hayır. Dünyanın zihinden bağımsız olarak varlığı konusunda, Kantçıların, Hume'cuların, Berkeley'cilerin vb. bu doğru'dan gösterdikleri her sapmanın yanlış olduğu konusunda, Engels'in başka her materyalistle olduğu gibi Dühring'le de görüş birliği tamdı. Eğer Engels, Leclair'in Mach ile kolkola Dühring'i *hangi açıdan* eleştirdiğini görmüş olsaydı, Dühring'e yönelttiklerinden *yüz kat* daha aşağılayıcı sıfatları bu iki felsefi gericiye layık görürdü. Dühring, Leclair için, zararlı gerçekçiliğin ve materyalizmin cisimleşmesiydi (aynı zamanda bkz. *"Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie"*, 1882, s. 45). Mach'ın hocası ve omuzdaşı W. Schuppe, 1878'de, Dühring'i "hayali gerçekçilik" ile *[Traumrealismus]** suçluyordu ve böylece Dühring'in bütün idealistler hakkında kullandığı "hayali idealizm" suçlamasından öç alıyordu. Engels'e göre ise, *tersine,* materyalist olarak Dühring ne *yeteri kadar sağlam,* ne yeteri kadar açık, ne de yeteri kadar tutarlı idi.

Marx, Engels ve Dietzgen de, materyalizmin genellikle ilerici aydınlar arasında ve özellikle de işçi çevrelerinde ağır bastığı bir çağda felsefe arenasına çıktılar. Şu halde dikkatlerini, eski düşüncelerin yinelenmesine değil de, materyalizmin ciddi bir teorik *gelişme* göstermesine onun tarihe uygulanmasına, yani ma-

* **Dr. Wilhelm Schuppe,** "Erkenntnistheoretische Logik", Bonn 1878, s. 56.

teryalist felsefenin *ta yukarılara kadar tamamlanıp bitirilmesine* vermiş olmaları çok doğaldır. Bilgi teorisi alanında, kendilerini ister istemez, Feuerbach'ın yanılgılarını düzeltmekle, materyalist Dühring'in yavan düşünceleri ile alay etmekle, Büchner'in (aynı zamanda bkz. J. Dietzgen) yanlışlarını eleştirmekle, işçi çevrelerinde en çok tanınan ve en yaygın yazarların *özellikle* yoksun oldukları şeyi, yani diyalektiği vurgulamakla *sınırladılar*. Marx, Engels ve J. Dietzgen, işportacıların düzinelerle kitapta bas bas bağırdıkları materyalizmin herkesçe bilinen doğruları konusunda endişe etmiyorlardı, ama bütün dikkatlerini, bu bilinen doğruların vulgarize edilmemesine, aşırı basitleştirilmemesine, bunların düşünce durgunluğuna yolaçmamasına ("aşağıda materyalizm, yukarıda idealizm"), idealist istemlerin, Hegel'ci diyalektiğin —bu meydan horozları Büchner'ler, Dühring'ler ve ortaklarının (Leclair, Mach, Avenarius ve ötekiler de dahil) mutlak idealizmin gübre yığınlarından seçip almayı becceremedikleri bu gerçek incinin— *değerli* meyvelerinin unutulmamasına verdiler.

Engels ve J. Dietzgen'in felsefe üzerine çalışmalarının tarihi koşulları biraz olsun somut olarak gözönünde tutulduğunda, bu yazarların, materyalizmin herkesçe bilinen doğrularını *savunmaktan* çok, neden bu doğruların basitleştirilerek yaygınlaştırılmasından *kendilerini ayırdıkları* çok iyi anlaşılır. Aynı şekilde, Marx ve Engels, siyasi demokrasinin temel istemlerini savunmaktan çok, kendilerini bu istemlerin vulgarizasyonundan ayırmakla ilgilenmişlerdir.

Ancak felsefi gericilerin öğrencileri bu durumu "farkedemezler" ve okurlarına durumu, materyalist olmanın ne anlama geldiğini Marx ve Engels bilmiyorlardı demeye getirecek şekilde sunabilirlerdi.

8 — J. DIETZGEN, GERİCİ FİLOZOFLARIN GÖZÜNE NASIL GİREBİLDİ?

Daha önce sözü edilen Gelfond örneği, bu soruya bir yanıt içermektedir ve J. Dietzgen'in bizim Machçıların elinde Gelfond'vari işlem görmesinin sayısız örneklerini inceleyecek değiliz. J. Dietzgen'in zayıf noktalarını ortaya çıkarmak için, onun kendisinden bazı bölümler aktarmak çok daha yerinde olur.

"Düşünce beynin bir işlevidir", diyor Dietzgen (*"Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit"*, 1903, s. 52; Rusça çevirisi de vardır). "Düşünce beynin ürünüdür... Benim düşüncemdeki yazı masam, benim bu düşüncemle çakışır, ondan farklı değildir. Ama kafamın dışındaki bu yazı masası, yani benim düşüncemin konusu, bu düşünceden büsbütün başkadır." (s. 53) Bu kusursuz açıklıktaki materyalist önermeler, genç de Dietzgen tarafından şöyle tanımlanmışlardır: "Ama duyulardan ileri gelmeyen tasarım da duyulur, maddidir, yani gerçektir... Zihin de, masadan, ışıktan, sesten, bu şeylerin birbirlerinden ayrılmasından daha fazla ayrılmaz." (s. 54) Yanılgı apaçıktır burada. Düşüncenin ve maddenin "gerçek" oldukları, var oldukları doğrudur. Ama düşünceyi maddi olarak nitelendirmek, materyalizm ile idealizmin karıştırılmasına doğru yanlış bir adım atmak demektir. Aslında, burada Dietzgen'de sözkonusu olan, daha çok, doğru ve yerinde olmayan bir ifade kullanmaktır; gerçekten de başka yerlerde düşüncesini daha doğru, daha uygun biçimde ifade eder: "Zihin ile maddenin en azından ortak oldukları şey, ikisinin de var olmalarıdır." (s. 80) "Düşünce bedensel bir çalışmadır", diyor Dietzgen. "Düşünmek için, kendisini düşünebileceğim bir madde gereklidir bana. Bu madde, doğanın ve yaşamın görüngüleri içinde bize verilmiştir... Madde zihnin sınırıdır; zihin maddenin sınırlarından dışarı çıkamaz, zihin maddenin ürünüdür, ama madde zihnin ürünü olmaktan daha fazla bir şey-

dir..." (s. 64) Machçılar, materyalist Dietzgen'in bu materyalist uslamlamasını incelemekten kaçınıyorlar! Dietzgen'de doğru olmayan, berrak olmayan ne varsa, sımsıkı ona sarılmayı yeğliyorlar. Örneğin, Dietzgen diyor ki, doğa bilginleri "ancak kendi uzmanlık alanları dışında idealist olabilirler" (s. 108). Acaba gerçekten öyle midir ve neden öyledir? Machçılar bundan tek söz etmiyorlar. Ama daha önceki sayfalarda Dietzgen, "çağdaş idealizmin olumlu yanını" (s. 106) ve "materyalist ilkenin yetersizliğini" kabul etmiştir, bu da Machçıları sevindirecek bir şeydir! Dietzgen'in iyi ifade edilmemiş düşüncesi, madde ile zihin arasındaki farkın *göreli olduğu, aşırı olmadığı* yolundadır (s. 107). Bu doğrudur, ama bundan ancak metafizik materyalizmin, diyalektik olmayan materyalizmin yetersiz olduğu sonucu çıkartılabilir, yoksa genellikle materyalizmin değil.

"Basit bilimsel doğru, kişiye bağlı değildir. Onun nedenleri dışta" (yani kişinin dışında), "kendi maddesi içindedir; bu, nesneldir... Biz kendimize materyalistler diyoruz... Materyalist filozofların özelliği, her şeyin kökenine, başlangıcına maddi dünyayı koymalarıdır. Düşünce ya da ruha gelince, materyalistler onu bir sonuç, bir arkadan gelen olarak dikkate alırlar; oysa karşı görüşte olanlar, din örneğinde olduğu gibi, şeyleri, sözcüklerden... ve maddi dünyayı düşünceden çıkartırlar." (*"Kleinere philosophische Schriften"*, 1903, s. 59, 62.) Machçılar, bu nesnel doğrunun kabulünü ve *Engels'in ifade ettiği* materyalizm tanımlamasının bu yinelenmesini sessizce geçiştiriyorlar. Ama Dietzgen şöyle diyor: "Bizim sistemimiz felsefenin tümünden çıkan sonuca dayandığından, düşüncenin bilimsel tahliline dayandığından, zihnin niteliğinin açık bir biçimde anlaşılmasına dayandığından, aynı derecede haklı olarak kendimize idealistler de diyebilirdik." (s. 63) Materyalizmi yadsımak için bu açıkça yanlış tümceye sarılmak hiç de güç bir şey değildir. Aslında, temel düşüncesi değil, formülasyonu yanlıştı. Onun ifade etmek istediği temel düşünce şudur: Eski materyalizm düşünceleri, bi-

limsel olarak (tarihsel materyalizmin yardımıyla) inceleme yeteneğinden yoksundu.

Dietzgen'in eski materyalizm hakkındaki düşüncesini aktaralım: "Tıpkı bizim politik ekonomi anlayışımız gibi, materyalizmimiz de bilimsel, tarihsel bir kazanımdır. Biz geçmişin sosyalistlerinden olduğu gibi, o dönemin materyalistlerinden de ayrılırız. Bu sonuncularla tek ortak yanımız, düşüncenin öncülü ya da ilk temeli olarak maddeyi kabul edişimizdir." (s. 140) Bu "tek" sözcüğü belirleyicidir! Bu ifade, agnostisizmden, Machizmden ve idealizmden *ayrı olarak,* materyalizmin bütün bilgi-teorik temelini kucaklamaktadır. Ama Dietzgen burada dikkatini özellikle kaba materyalizmden kendini ayırmaya toplamıştır.

Buna karşılık daha ileride tümden yanlış bir pasaj buluyoruz. "Madde kavramı daha geniş kavranmalıdır. *[Madde kavramı* —ÇN] gerçekliğin bütün görüngülerini olduğu kadar, kavrama ve açıklama yetimizi de kucaklar." (s. 141) Bu, madde kavramının "daha geniş kavranması" kılığı altında, olsa olsa materyalizm ile idealizmi birbirine karıştırmaya yol açacak bir kafa karışıklığıdır. Bu "daha geniş kavrama"ya sarılmak, Dietzgen'in felsefesinin *temelini,* maddenin esas olarak kabul edilmesini, "zihnin sınırlarını" unutmak olacaktır. Ama aslında Dietzgen birkaç satır ileride kendisini düzeltiyor: "Bütün, parçayı; madde, zihni yönetir... Bu anlamda maddi dünyayı... ilk neden olarak, yerin ve göğün yaratıcısı olarak sevebilir ve yüceltebiliriz." (s. 142) Dietzgen'in *"Gezintiler"*inde *(a.g.e.,* s. 214) de yinelediği gibi, "madde" kavramının aynı zamanda düşünceyi de içermesi gerektiği [anlayışı —ÇN] bir kafa karışıklığıdır, çünkü böyle bir içerme yapıldığında, zihinle madde arasındaki, idealizmle materyalizm arasındaki bilgi-teorik karşı karşıya koyuş, Dietzgen'in üzerinde direndiği bu karşı karşıya koyma, bütün anlamını yitirir. Bu karşı karşıya koymanın "aşırı", abartılmış, metafizik olmaması gerektiği, hiç kuşku götürmez (ve *diyalektik* ma-

teryalist Dietzgen'in büyük erdemi, bunu vurgulamış olmasıdır). Bu göreli karşı karşıya koyuşun mutlak zorunluluğunun ve mutlak doğruluğunun sınırları, bilgi-teorik araştırmaların *doğrultusunu* belirleyen sınırlardır. Bu sınırların ötesinde madde ile zihin, fiziksel ile ruhsalın arasındaki zıtlıkla, bunlar sanki mutlak zıtlıkmış gibi uğraşmak büyük bir yanılgı olurdu.

Dietzgen, Engels'in tersine, fikirlerini bulanık, karışık, dağınık puslu bir biçimde ifade ediyor. Ama, onun açıklamasının kusurları ve ayrıntıdaki yanlışlıkları bir yana bırakılırsa, Dietzgen'in savunduğu *"materyalist bilgi teorisi"* (s. 222 ve 271), ve *"Diyalektik materyalizm"* (s. 224) dir. "Öyleyse materyalist bilgi teorisi", diyor Dietzgen, "insanın algı organının hiçbir metafizik ışık yaymadığı, ama doğanın, öteki parçalarını yansıtan bir parçası olduğu olgusunun saptanmasına varır." (s. 222 ve 223) "Bizim bilme yetimiz, doğrunun doğa-üstü bir kaynağı değil, dünyanın ya da doğanın şeylerini yansıtan aynaya benzer bir alettir." (s. 243) Bizim derin Machçılarımız, J. Dietzgen'in *materyalist bilgi teorisinin* her önermesinin tek tek tahlilinden kaçınıyor, ama onun teoriden *sapmalarına,* onun bulanıklığına ve karışıklığına sarılıyorlar. J. Dietzgen, gerici filozofların hoşuna gidebildi, çünkü zaman zaman kafa karışıklığına düşmektedir. Ve nerede karışıklık varsa, orada Machçıları bulacağınıza emin olabilirsiniz.

Marx, 5 Aralık 1868'de, Kugelmann'a şöyle yazıyordu: "Oldukça uzun bir süre önce, Dietzgen, 'Düşünme Yetisi' üzerine hazırladığı elyazmasından bir bölümünü bana gönderdi; bir miktar kavram karışıklığına ve fazla sık yinelemelere karşın, bu parçada kusursuz, —bir işçinin kendi başına geliştirdiği düşüncenin ürünleri olarak— o kadar daha çok hayranlık verici birçok fikir var." *(Rusça çeviri,* s. 53)[92] Bay Valentinov, bu düşünceyi aktarıyor, ama Marx'ın, Dietzgen'in kafa karışıklığı olarak gördüğü şeyin, Dietzgen'i Mach'a yaklaştıranlar mı, yoksa Dietzgen'i Mach'tan ayıranlar mı olduğu sorusunu *aklına bir türlü*

getirmiyor. Bay Valentinov, Dietzgen'i ve Marx'ın mektuplarını, Gogol'ün Petruşka'sının* okuduğu gibi okumuş olduğundan, bu soruyu sormuyor. Ama gene de buna bir yanıt bulmak güç değildir. Marx, kendi felsefi anlayışını, bin kez, diyalektik materyalizm diye adlandırmıştır ve *Marx'ın elyazmasını baştan sona okumuş olduğu Engels'in* "Anti-Dühring"i özellikle bu anlayışı açıklar. Valentinov'lar, demek ki, Dietzgen'deki bu *kavram karışıklığının*, ancak, diyalektiğin tutarlı uygulamalarından *sapmalarda*, tutarlı *materyalizmden* ve özellikle "Anti-Dühring"den uzaklaşmalarda olabileceğini anlayabilmeliydiler.

Marx'ın Dietzgen'de kafa karışıklığı diye adlandırabileceği şeyin, Dietzgen'i, Kant'tan materyalizme değil de, Berkeley ve Hume'a yönelen *Mach'a yalnızca yaklaştıran şeyden ibaret olduğunu* Bay Valentinov ve ortakları şimdi akıllarına getiremiyorlar mı? Yoksa materyalist Marx, Dietzgen'in materyalist bilgi teorisini kafa karışıklığı diye adlandırırken, onun materyalizmden sapmalarını mı onaylıyordu, yani onun (Marx'ın) da katılmasıyla yazılmış olan *"Anti-Dühring"*den farklılıklarını mı onaylıyordu?

Marksist sayılmak isteyen bizim Machçılarımız, *"kendi"* Mach'larının Dietzgen'i onayladığını dünyaya ilan ederken kimi kandırmak istiyorlar? Bizim kahramanlarımız, Mach'ın Dietzgen'de ancak Marx'ın kafa karışıklığı diye adlandırdığı şeyi onaylayacağını anlamadılar!

Dietzgen, bütünü içinde alındığında, bu kadar katı bir kınamayı haketmez. Dietzgen onda dokuz materyalisttir, hiçbir zaman ne özel bir orijinalitede, ne de materyalizmden ayrı kişisel bir felsefede gözü olmuştur. Dietzgen, Marx'tan sık sık ve değişmez bir biçimde, *yönelimin sözcüsü* olarak sözeder *("Kleinere philosophische Schriften"*, s. 4 — 1873 yılında belirtilmiş olan bir düşünce; 95. sayfada —1876 yılında— Marx ve En-

* N. N. Gogol'ün "Ölü Canlar" adlı romanında bir figür. Anlamını kavramadan, mekanik okuma işlemi kastediliyor.

gels'in "gerekli olan felsefi okula sahip oldukları"nı, yani felsefi eğitime sahip olduklarını vurgular; 181. sayfada —1886 yılında— Marx ve Engels'ten hareketin "benimsenmiş kurucuları" diye sözeder). Dietzgen Marksist idi, ve Eugen Dietzgen ile —ne yazık ki!— yoldaş P. Dauge "doğa tekçiliği", "Dietzgencilik" vb. icat ederek, ona ayı dostluğu yapıyorlar. Diyalektik materyalizme karşıt olan "Dietzgencilik", bir *kafa karışıklığı,* gerici felsefeye doğru bir *adım,* Joseph Dietzgen'de büyük olan ne varsa (kendi tarzında diyalektik materyalizmi bulan bu işçi filozofu büyüklükten yana yoksul değildir) onları değil de *onun zayıf yanlarını* bir felsefe eğilimi payesine yükseltmek girişimidir ancak.

İki örnek yardımıyla, yoldaş P. Dauge'un ve Eugen Dietzgen'in nasıl gerici felsefeye doğru yuvarlandıklarını göstermekle yetineceğim.

P. Dauge, *"Akquisit"*in ikinci baskısında (s. 273) şöyle yazıyor: "Burjuva eleştirisi bile Dietzgen'in ampiriokritisizm ve immanens felsefesi ile yakınlığına dikkat çeker"; ve daha aşağıda ise "özellikle Leclair ile" ("burjuva eleştirisi"nden alıntıda).

P. Dauge, J. Dietzgen'e değer veriyor ve sayıyor, bunda kuşku yok, ama şu da kuşku götürmez ki, *en ufak bir karşı koymada bulunmaksızın,* fideizmin ve profesörlerin, burjuvazinin "bu diplomalı uşaklarının" en kararlı düşmanı ile fideizmin belgeli propagandacısı, gericiliğin doruğuna varmış Leclair'i aynı sepete koyan bir burjuva kalemşörünün değerlendirmesini aktarmakla Dietzgen'in *ününü lekeliyor.* Olabilir ki, Dauge, immanens filozoflarının ve Leclair'in bu değerlendirmelerini, bu gericilerin yazılarını kendisi okumadan yinelemiştir. Öyleyse bu ona ders olsun: Marx'tan Dietzgen'in kendine özgü özelliklerine, sonra da Mach'a ve immanens filozoflarına *giden yol* bataklıkta sonuçlanır. Mach'la yaklaşma gibi, Leclair'le yaklaşma da, materyalist Dietzgen'den farklı olan, kafası karışık Dietzgen'i öne çıkarmak olur.

J. Dietzgen'i, P. Dauge'a karşı savunacağım. Derim ki, Dietzgen, Leclair'le aynı kaba konma ayıbını haketmiş değildir. Ve ben, bu tür sorunlarda, en yetkili birini, Leclair'in kendisi kadar bir gerici, onun kadar fideist ve "immanentist" bir filozofu, yani Schubert-Soldern'i tanık olarak gösterebilirim. Schubert-Soldern 1896'da şöyle yazıyordu: "Sosyal-demokratlar az çok" (çoktan ziyade az) "haklı olarak Hegel'e gönülden sahip çıkıyorlar, ama Hegel'in felsefesini maddileştiriyorlar: J. Dietzgen'e bakınız. Mutlak, Dietzgen'de dünya oluyor, ve bu da kendinden şey, görüngüleri onun sıfatı olan mutlak özne oluyor. Dietzgen de, kuşkusuz, Hegel gibi, salt bir soyutlamayı somut bir sürecin temeli yaptığının farkında değildir... Dietzgen'de Hegel, Darwin, Haeckel ve doğa bilimci materyalizm, sık sık karman-çorman birbirine giriyor." *("Die Soziale Frage"*, s. XXXIII.) Schubert-Soldern, felsefesi görüş ayrılıklarını Kantçı Jerusalem de dahil her önüne geleni öven Mach'tan daha iyi değerlendiriyor. Eugen Dietzgen, Alman kamuoyuna, darkafalı materyalistlerin Rusya'da, Joseph Dietzgen'e "hakaret ettiklerinden" yakınmak safdilliğini gösterdi. Plehanov'un ve Dauge'un J. Dietzgen hakkındaki makalelerini Almanca'ya *çevirdi.* (Bkz. Joseph Dietzgen, *"Erkenntnis und Wahrheit", Stuttgart 1908, Ek.)* Ama zavallı "doğa tekçisi", ne ettiyse kendine etti. Felsefe ve Marksizm konusunda bir şeyler bildiği kabul edilen Franz Mehring, bu konuda yazdığı yazıda, *Plehanov Dauge'a karşı esas olarak haklıydı* diyordu. *("Neue Zeit"*, 1908, No. 38, 19 Haziran, Edebiyat sayfası, s. 432.) Mehring, J. Dietzgen'in Marx ve Engels'ten *sapmakla yanılgıya düştüğünden* kuşku duymuyor (s. 431). Eugen Dietzgen, Mehring'e ağlamaklı uzun bir mektupla yanıt verdi; bu mektupta, J. Dietzgen'in "Ortodokslarla revizyonistleri, bu düşman kardeşleri uzlaştırmaya" hizmet edebileceğini söylemeye kadar işi vardırdı *("Neue Zeit"*, 1098, No. 44, 31 Haziran, s. 652).

Yeni bir uyarı daha yoldaş Dauge: Marx'tan "Dietzgenciliğe" ve "Machizme" giden yol, *bataklığa varır,* ve kuşkusuz İvan, Sidor ya da Pavel* için değil, sözkonusu eğilimin tümü için.

"Otoritelere" başvuruyorum diye sızlanmayın Machçı baylar; sizin "otoriteler"e karşı homurdanmalarınız, sosyalist otoritelerin (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky'nin) yerine, burjuva *otoriteleri* (Mach, Petzoldt, Avenarius, immanens filozofları) koymayı gizlemekten başka bir işe yaramıyor. Onun için "otoriteler" sorununu ve "otorite ilkesine başvurma" sorununu ortaya atmasanız daha iyi edersiniz!

* **İvan, Sidor ya da Pavel:** Bizde Ahmet-Mehmet, Hasan-Hüseyin gibi bir deyim. —ÇN.

BEŞİNCİ BÖLÜM

DOĞA BİLİMLERİNDE EN YENİ DEVRİM VE FELSEFİ İDEALİZM

"Die Neue Zeit" dergisi, bir yıl önce, Josef Diner Dénes'in "Marksizm ve Doğa Bilimlerinde En Yeni Devrim" adlı bir makalesini yayınladı (1906/1907, No. 52). Bu makalenin eksiği, "modern" fizikten çıkartılan bilgi-teorik vargılardan habersiz olmasıdır ve şimdiki halde bizi özellikle ilgilendiren de bunlardır. Ama işte tam da bu kusur nedeniyle, yazarın görüşü ve vargıları, bizim özel olarak ilgimizi çekiyor. Josef Diner-Dénes, bu satırların yazarı gibi, bizim Machçıların çok yüksekten horgörü ile baktıkları "sıradan Marksistlerin" görüşünü benimsiyor. Örneğin Bay Yuşkeviç "genel olarak ortalama sıradan Marksist, kendini bir diyalektik materyalist olarak adlandırıyor" diyor (kitabının 1. sayfasında). Ve şimdi bu sıradan Marksist J. Diner-Dénes'in kişiliğinde, doğa bilimlerinde, özellikle de fizikte en son bulguları (X ışınları, becquerel ışınları, radyum,[93] vb.) dolaysız olarak Engels'in *"Anti-Dühring"*i ile karşılaştırıyor. Bu karşılaştırma, onu hangi sonuca götürüyor? "Doğa bilimlerinin en değişik alanlarında", diye yazıyor J. Diner-Dénes, "yeni bilgiler kazanıldı; bütün bu bilgilerin hepsi, Engels'in açıklığa

kavuşturmaya çalıştığı şu tek noktaya varıyorlar: doğada, 'uzlaşmaz çelişkiler, zorla saptanmış ayrılıklar ve sınır çizgileri yoktur',. Eğer doğada çelişki ve ayrılıklarla karşılaşılıyorsa, bu yalnızca bizim doğanın içine onların değişmezliğini ve mutlaklığını sokmuş olmamızdan ötürüdür." Örneğin, ışık ve elektriğin bir ve aynı doğa gücünün dışavurumları olduğu bulunmuştur.[94] Kimyasal afinitenin *[ilgi, alaka* —ÇN] elektriksel süreçlere indirgenmeleri gün günden daha olası olmaktadır. Dünyanın birliği ile alay edermişçesine kimyanın her gün sayıları artmakta olan "parçalanmaz ve bölünmez" elementleri, parçalanabilir ve bölünebilir olduklarını ortaya koymaktadırlar. Radyum elementi, helyum elementine dönüştürülmüştür.[95] "Nasıl ki, doğanın bütün güçleri bir tek güce indirgenmişse, bu bilgi sonucu doğadaki bütün tözler de *bir töze* indirgenmiştir." (İtalikler Diner-Dénes'indir.) Yazar, atoma yalnızca bir esir[96] yoğunlaşması gibi bakan bir yazarın görüşünü aktararak, düşüncelerini şöyle açıklıyor: "Engels'in otuz yıl önce, hareket maddenin varoluş biçimidir, şeklindeki sözünü, bu nasıl da parlak bir biçimde doğrulamaktadır." "Doğanın bütün görüngüleri harekettir ve bunların arasındaki bütün ayrılık, biz insanların, bu hareketi yalnızca farklı biçimlerde algılamamız olgusunda yatar... Engels'in söylemiş olduğu da tastamam budur. Tıpkı tarih gibi, doğa da hareketin diyalektik yasasına uyar."

Öte yandan, hiç kimse, materyalizmi çürüttüğü, vb. vb. söylenen yeni fiziğe yapılmış cafcaflı atıflarla yüzyüze gelmeksizin, herhangi bir Machçı yazına ya da Machizme değinemez. Bu atıfların ciddi olup olmadıkları ayrı bir sorundur. Ama gerçek şu ki, yeni fizik ya da daha çok bu yeni fiziğin belli bir okulu ile Machizm ve çağdaş idealist felsefenin öteki çeşitleri arasındaki sıkı ilişkilerin varlığı hiç kuşkusuzdur. Machizmi, bu ilişkileri redederek, Plehanov'un yaptığı gibi[97] tahlil etmek, diyalektik materyalizmin özüyle alay etmektir, ya da daha doğrusu, Engels'in yöntemindeki özü, Engels'teki şu ya da bu söze fe-

da etmek demektir. Engels açıkça şöyle diyor: "doğa bilimleri alanında" (ve daha da önemlisi insanlık tarihinde) "çığır açan her buluşla, materyalizm, biçimini değiştirmelidir" *("Ludwig Feuerbach"*, s. 19, Almanca baskı).[98] Böylece, Engels'in materyalizminin "biçim"inin revizyonunun, onun doğa felsefi önermelerinin revizyonunun, "revizyonizm" terimindeki benimsenmiş anlamla hiçbir ilgisi yoktur; tam tersine, bu, Marksizmin temel bir gereğidir. Biz, Machçıları, böylesine bir revizyon yapmalarından ötürü değil, materyalizmin yalnız *biçimini* eleştiriyorlarmış gibi görünerek onun *özüne* ihanet eden ve sorunla ilgili olarak örneğin Engels'in "hareketsiz madde düşünülemez" *("Anti-dühring"*, s. 50)[99] şeklindeki tartışma götürmez, son derece önemli önermelerine doğrudan, açık yüreklilikle, kesin olarak değinme konusunda en ufak bir çaba göstermeksizin, gerici burjuva felsefesinin temel önermelerini benimseyen *saf revizyonist* aldatmacalarından ötürü eleştiriyoruz.

Gayet tabii ki, biz en yeni fizikçilerin belirli bir okulu ile felsefi idealizmin yeniden doğuşu arasındaki ilişkilerin incelenmesinde, fiziğin özgün teorileri ile uğraşma eğiliminden uzağız. Biz, yalnızca bazı belirli önermelerden ve herkesçe bilinen bulgulardan çıkartılan bilgi-teorik sonuçlarla igileniyoruz. Bu bilgi-teorik sonuçlar o kadar zorlayıcıdırlar ki, birçok fizikçi onlara değinmek zorunda kalıyor. Üstelik gene daha şimdiden, fizikçiler arasında çeşitli yönelimler ve belirli okullar, bu temel üzerinde oluşmaya başlıyor. Bize düşen iş, bu akımlar arasındaki özsel ayrılıkların ne olduğunu, ve bu akımların felsefenin temel çizgileri ile ilişkilerini tam bir şekilde ortaya koymaktan ibarettir.

1 — MODERN FİZİĞİN BUNALIMI

Ünlü Fransız fizikçisi Henri Poincaré, *"Bilimin Değeri"* adlı yapıtında, fizikte "ciddi bir bunalımın belirtilerinin" mevcut

olduğunu söylüyor ve bütün bir bölümü *(Bölüm VIII,* s. 171) bu bunalıma ayırıyor. Bu bunalım, "radyumun, bu büyük devrimcinin", enerjinin sakınımı ilkesinin temellerini sarsıyor olması olgusundan ibaret değildir. "Bütün öteki ilkeler de aynı ölçüde tehlikededir." (s. 180) Örneğin Lavoisier ilkesi, ya da kütlenin sakınımı ilkesi de, maddenin elektron teorisi ile temelden sarsılmıştır. Bu teoriye göre, atomlar, elektron denilen ve "esir dediğimiz bir ortam içinde yüzen" pozitif ve negatif elektrik yüklü çok küçük parçacıklardan oluşmuştur. Fizikçilerin deneyleri, elektronların hızlarını ve kütlelerini (ya da onların kütlelerinin elektrik yükü ile ilişkisini) hesaplamada gerekli olan verileri sağlamaktadır. Bu hızın, ışığın hızıyla (saniyede 300 000 kilometre) karşılaştırılabileceği ortaya çıkmıştır, örneğin ışığın hızının üçte birine ulaşmaktadır. Bu koşullar altında elektronun kütlesinin iki katı bir kütle gözönüne alınmak zorundadır; çünkü birincisi, elektronun kendi kütlesinin, ikincisi ise esirin kütlesinin süredurumunu *[Trägheit:* atalet, hareketsizlik —ÇN] aşmak zorunluluğu bunu gerektirmektedir. Birinci kütle, elektronun gerçek ya da mekanik kütlesi, ikinci kütle, "esirin süredurumunu temsil eden elektrodinamik kütledir". Şimdi birinci kütlenin sıfıra eşit olduğu çıkmıştır ortaya. Elektronun bütün kitlesi, ya da hiç değilse negatif elektronlarınki, kökeninde, tümüyle ve yalnızca elektro-dinamiktir.[100] Kütle, kaybolmaktadır. Mekaniğin temelleri havaya uçurulmaktadır. Aynı şekilde Newton ilkesi, etki ile tepkinin eşitliği temelden sarsılmaktadır vb..

Poincaré, fiziğin eski ilkelerinin "yıkıntıları" ile, "ilkelerde bir çözülüp yıkılma" ile karşı karşıyayız diyor. Poincaré, ilkelerden bütün bu kuraldışıların, son derece küçük büyüklükler için sözkonusu olduğuna işaret ediyor; eski ilkelerin temellerinin sarsılmasına karşı koyan öteki sonsuz derecedeki küçüklükleri henüz tanımıyor olabiliriz. Dahası, radyuma çok seyrek rastlanır. Ama herhalde, bir *"kuşku dönemine"* vardık. Yazarın bu "kuşku dönemi"nden hangi bilgi-teorik sonuçlar çıkardığını da-

ha önce görmüştük: "bize uzam ve zaman kavramlarını kabul ettiren doğa değildir, onu doğaya kabul ettiren biziz"; "düşünülmemiş her şey, en saf yokluktur". Bu vargılar idealist vargılardır. En temel ilkelerin çöküşü, bu ilkelerin, doğanın kopyaları, fotoğrafları olmadıklarını, insan bilinciyle ilişki içerisindeki dışsal bir şeyin resimleri olmadıklarını, ama onun bilincinin ürünleri olduklarını göstermektedir (Poincaré'nin düşünceleri bu yöndedir). Poincaré bu vargıları, ne tutarlı bir biçimde geliştiriyor, ve ne de esas olarak sorunun felsefi yönüyle ilgileniyor. Felsefe sorunlarıyla ilgilenen Fransız yazarı Abel Rey, "Modern Fizikçilerin Fizik Teorileri" *(Abel Rey, "La Théorie de la physique chez les physiciens contemporains"*, Paris, F. Alcan, 1907) adlı kitabında bunun üzerinde ayrıntılarıyla duruyor. Bu yazarın kendisinin de bir pozitivist, yani şaşkın ve yarı Machçı olduğu doğrudur, ama böyle oluşunun bu halde bazı yararları bile vardır, çünkü bizim Machçılarımızın putlarına "iftira" etmek istediğinden kuşkulanılamaz. Felsefi kavramların ve özellikle materyalizmin doğru bir tanımını yapmak sözkonusu olduğunda Rey'e güvenilemez, çünkü kendisi de bir profesördür ve profesör olması sıfatıyla, materyalistlere karşı tam bir horgörü ile doludur (öte yandan, onun ayırıcı özelliği, materyalist bilgi teorisi konusunda tam bir bilisizlik içinde olmasıdır). Bir Marx, bir Engels, sıradan kişiler, söylemeye hiç gerek yok, böyle "bilim adamları" için mevcut değillerdir. Buna karşılık, Rey, Fransızcada olduğu kadar İngilizce ve Almancada da bu konu üzerine yazılmış bulunan zengin yazını da (Ostwald ve özellikle Mach'ı) dikkatle ve özene bezene özetler; onun için sık sık onun yapıtına başvuracağız.

Yazar diyor ki, genellikle filozofların ve aynı zamanda, çeşitli nedenlerle kendilerini genel olarak bilimin eleştirisine vermek isteyenlerin hepsinin, şu sırada dikkatlerini en çok çeken şey fiziktir. "Fizik alanındaki bilgilerin sınırları ve değeri incelenerek, aslında, pozitif bilimin geçerliliği ve nesneyi tanıyabil-

me olanağı eleştiriliyor." (s. I/II.) "Modern fiziğin bunalımından" şüpheci sonuçlar çıkarmakta acelesi var herkesin (s. 14). Peki ama bu bunalımın özü nedir? XIX. yüzyılın ilk üçte ikisinde fizikçiler temel konularda görüş birliği içinde idiler. *[O sıralar* —ÇN] doğanın salt mekanik bir açıklamasına inanılır; fiziğin, karmaşık bir mekanik, yani molekül mekaniğinden başka bir şey olmadığı varsayımı üzerinde durulur. Ancak, fiziği mekaniğe indirgemek için kullanılan yöntemler üzerinde ve mekanikçiliğin ayrıntıları üzerinde ayrılık vardır." "Bugün, fizik-kimya bilimlerinin sundukları görünüm tamamıyla değişmiş gibi görünmektedir. Aşırı uyuşmazlıklar, yalnız ayrıntılarda değil, başı çeken ve temel düşüncelerde de genel görüş birliğinin yerini almıştır. Her bilim adamının kendine özgü eğilimleri olduğunu söylemek abartma olursa da, şunu da saptamak gerekir ki, sanat gibi, bilimin ve özellikle fiziğin de çok kez birbirinden uzak, zaman zaman da birbirine tamamen karşıt ve hatta birbirine düşman sonuçlara varan sayısız okulları vardır...

Buradan, modern fiziğin bunalımı denen şeyin anlamı ve kapsamı konusunda bir yargıya varılabilir.

Geleneksel fizik, 19. yüzyılın yarısına dek, bir madde metafiziğine ulaşabilmek için sadece fiziği genişletmenin yeterli olacağını sanıyordu. Bu fizik, kendi teorilerine ontolojik *[varlıkbilimsel* —ÇN] bir anlam veriyordu. Ve teorilerinin hepsi mekanikçi teorilerdi. "Geleneksel mekanikçilik" (bu sözcükler Rey tarafından özel bir anlamda kullanılıyor ve fiziği mekaniğe indirgeyen görüşlerin tümünü belirtiyor), "demek ki, deneyim sonuçlarının üzerinde ve ötesinde, maddi dünyanın *gerçek* bilgilerini temsil ediyordu. Bu, deneyimin varsayılı bir ifadesi değildi, bir dogmaydı..." (s. 16)

Burada saygıdeğer "pozitivist"in sözünü kesmek zorundayız. Açıkçası, o, şeytanın (burada materyalizmin) adını ağzına almadan, geleneksel fiziğin materyalist felsefesini anlatıyor bize. Materyalizm, bir Hume'cuya, bir metafizik, bir doğma, dene-

yimin sınırları ötesinde bir gezinti vb. olarak görünse gerektir. Hume'cu Rey, materyalizmi tanımadığından, elbette ki diyalektiği de, diyalektik materyalizm ile metafizik materyalizm arasındaki, Engels'in bu sözcüklere verdiği anlamda, ayrımı da bilmiyor. Bundan ötürü, örneğin, mutlak doğru ile göreli doğru arasındaki ilişkiler de Rey için tamamıyla karanlıktır.

"... XIX. yüzyılın bütün ikinci yarısı boyunca dile getirilen geleneksel mekanikçilik eleştirileri, mekanikçiliğin varlıkbilimsel gerçeklik önermesini zayıflatmıştır. Bu eleştiriler üzerine, 19. yüzyıl sonu felsefesinde fiziğin geleneksel hale gelen hemen hemen bir felsefi anlayışı kurulmuştur. Bilim, bu anlayışa göre, artık sembolik bir formül, açıklamanın" (işaretlemenin, repérage, işaretler yaratmanın, özelliklerin, sembollerin) "bir aracı idi, ve bu açıklama aracı okullara göre değiştiğinden, kısa zamanda, bunun, işaretlenmek üzere" (sembolize edilmek için) "önceden insanlar tarafından yaratılan *(foçonné* şeyden başkasını göstermediği anlaşıldı. Bilim, hiçbir şeyden haberi olmayanlar için bir sanat eseri, faydacılar için bir sanat eseri haline geldi: haklı olarak, genellikle bilimin olabilirliğinin yadsınması biçiminde yorumlanabilecek görüşlerdi bunlar. Doğayı etkilemek için salt yapay bir araç, salt faydacı bir teknik olan bir bilim, kendisini bilim olarak adlandırma hakkına sahip değildir. Bilimin doğayı etkilemek için yapay bir araçtan başka bir şey olmadığını söylemek, sözcüğün tam anlamıyla bilimi yadsımak demektir.

Geleneksel mekanikçiliğin başarısızlığı, ya da daha doğrusu mekanikçiliğin uğramış olduğu eleştiri, bilimin kendisinin de çöktüğü önermesine yol açtı. Yalnızca ve yalnızca geleneksel mekanikçiliğe bağlı kalmak olanaksız olduğundan, bilimin olanak dışı olduğu sonucu çıkarıldı." (s. 16/17)

Ve yazar şu soruyu soruyor: "Fiziğin bugünkü bunalımı bilimin evriminde geçici ve dışsal bir kaza mıdır, yoksa bilim birdenbire olduğu yerde geri dönüyor ve şimdiye kadar izlediği yolu kesin olarak bırakıyor mu...?"

"... Eğer, tarihte esas olarak kurtarıcılık yapmış olan fiziksel ve kimyasal bilimler, onları ancak teknik bakımdan yararlı reçeteler haline indirgeyen, ama doğanın bilinmesi açısından bütün anlamından yoksun bırakan bir bunalımla çökecek olursa, sonuç, hem mantık sanatında ve hem de düşünceler tarihinde tam bir devrimi gerekli kılar. Fizik bütün eğitsel değerini yitiriyor; temsil ettiği pozitif bilim anlayışı yanlış ve tehlikeli hale geliyor." Bilim yalnızca pratik reçeteler sunabilir, gerçek bilgiyi değil. "Gerçeğin bilgisi, aranmalı ve başka araçlarla verilmelidir... Kişinin başka bir yol tutturması ve öznel bir sezgiye, mistik bir gerçeklik duyusuna, tek sözcükle gizeme, bilim tarafından yoksun kılındığı sanılan bütün o şeylere dönmesi gerekiyor." (s. 19)

Yazar, bir pozitivist olarak, böyle bir düşüncenin yanlış olduğuna inanıyor ve fizikteki bunlalımı geçici sayıyor. Daha ilerde, Rey'in, Mach, Poincaré ve ortaklarını bu çeşit görüşlerden nasıl arındırdığını göreceğiz. Şimdilik, "bunalım"ı ve önemini saptamakla yetinelim. Rey'in yukarıda aktarılan son sözleri, bu bunalımdan hangi gerici unsurların yararlandığını ve bunu derinleştirdiğini çok iyi gösteriyor. Rey, kitabının önsözünde açıkça diyor ki, "XIX. yüzyıl sonunun fideist ve anti-aydın *[antiintelektualistische* —ÇN] hareketi, modern fiziğin genel anlayışı üzerine kurulma" çabasındadır. Fransa'da, imanı aklın üzerinde bir yere koyanlara fideist (Latince fides'ten gelme: iman) deniyor. Anti-aydın, aklın haklarını ve iddialarını yadsıyanlara deniyor. Böylece, felsefe açısından, "modern fizikteki bunalımın" özü şudur: Eski fizik, kendi teorilerine "maddi dünyanın gerçek bilgisi", yani nesnel gerçekliğin bir yansıması olarak bakıyordu. Oysa, fiziğin yeni akımı, bu teorilerde, pratik bir yararın sembollerini, işaretlerini, pratik için özelliklerini görüyor yalnızca. Yani bizim zihnimizden bağımsız ve onun yansıttığı nesnel bir gerçekliğin varlığını yadsıyor. Eğer Rey, doğru bir felsefe terminolojisi kullansaydı, şöyle diyecekti: Eski fiziğin, kendiliğin-

den benimsenmiş olduğu materyalist bilgi teorisi, yerini, agnostik ve idealist bilgi teorisine bırakmıştır, bundan da, idealistlere ve agnostiklere rağmen, fideizm yararlanıyor.

Ama Rey, bunalımı oluşturan bu değişmeyi, bütün yeni fizikçiler, bütün eski fizikçilerin karşısındaymış gibi sunmuyor. Hayır. Rey, modern fizikçilerin bilgi-teorik eğilimlerine göre üç okula bölündüklerini gösteriyor: energetik ya da konseptüalist *(conceptuelle* —concept kelimesinden— salt kavram) okul; fizikçilerin büyük çoğunluğunun hâlâ desteklemekte olduğu mekanikçi ya da yeni-mekanikçi okul; ikisi arasında bulunan eleştirici okul. Mach ve Duhem birinci okuldan; Henri Poincaré üçüncüsünden; eski fizikçilerden Kirchhoff, Helmholtz, Thomson (Lord Kelvin), Maxwell, ve yeni fizikçilerden Larmor ve Lorentz ise ikinci okuldandır. Rey'in şu aşağıdaki sözlerinden, bu iki temel eğilim (üçüncü okul, bu ikisi arasında olup, bağımsız değildir) arasındaki öze ilişkin ayrım açıkça görülebilir:

"Geleneksel mekanikçilik, maddi bir dünya sistemini oluşturdu." Geleneksel mekanikçiliğin maddenin yapısı öğretisi, "nitel olarak türdeş ve özdeş ögeler"e dayanıyordu; ve ögeler "değişmez ve nüfuz edilemez" vb. olarak görülüyordu. Fizik, *"gerçek* malzemeden, *gerçek* bir harç kullanarak *gerçek* bir yapı kurdu. Fizikçinin elinde *maddi ögeler,* onların hareketlerinin *nedenleri* ve *biçimleri,* ve onların hareketlerinin *gerçek* yasaları vardı." (s. 33-38) "Fiziğin bu görüşlerindeki değişmeler, her şeyden önce teorilerin varlıkbilimsel değerlerinin reddinden ve fiziğin görüngübilimsel *[phänomenologische]* özelliğinin abartılmış vurgulanmasından ibarettir." Konseptüalist anlayış, "saf soyutlamalar" ile işler ve "madde varsayımını olabildiğince dışta tutan salt soyut bir teori araştırır." "Böylece enerji kavramı, yeni fiziğin altyapısını oluşturdu. Bunun içindir ki, konseptüalist fiziğe", her ne kadar bu ad, Mach gibi konseptüalist fiziğin bir temsilcisine uygulanamazsa da, "daha çok energetik fizik denilebilmektedir" (s. 46).

Rey'in, energetik ile Mach öğretisini birbirine karıştırması, kuşkusuz, tümüyle doğru değildir; kavramlarla olan uyuşmazlı-

ğın köklülüğüne karşın, yeni-mekanikçi okulun fiziğin görüngüsel görüşüne yaklaşması konusundaki verdiği güvence de tümüyle doğru değildir (s. 48). Rey'in getirdiği yeni terminoloji, sorunu aydınlatacağı yerde bulandırıyor; bununla birlikte, okura fizikteki bunalımın bir "pozitivist" tarafından yapılmış yorumunu vermek istediğimizde, bundan kaçınmak olanaksızdır. Aslında "yeni" okulun eski öğretiye karşı muhalefeti, yukarıda verilmiş olan Kleinpeter'in Helmholtz'u eleştirisiyle, okurun da kendisini inandırabileceği gibi, tümüyle çakışmaktadır. Rey, çeşitli fizikçilerin görüşlerini sergileyerek, onların felsefe konusundaki görüşlerinin bütün bulanıklığını ve bütün kararsızlığını dile getiriyor. Çağdaş fizikteki bunalımın *özü,* eski yasaların ve temel ilkelerin altüst olmasında, zihnin dışında varolan nesnel gerçeğin yadsınmasında, yani idealizmin ve agnostisizmin, materyalizmin yerini almasında yatmaktadır. "Madde kayboldu": bu bunalımı yaratmış olan birçok özel sorunlara ilişkin, temel ve ona özgü güçlük işte böyle ifade edilebilir. Şimdi biz de bu güçlük üzerinde duracağız.

2 — "MADDE KAYBOLDU"

Kullanıldığı gibi aktarılan bu deyim, modern fizikçilerin en son buluşlar konusundaki tanımlamalarında aynen geçiyor. Örneğin *"Bilimin Evrimi"* adlı kitabında L. Houllevigue, maddenin yeni teorilerini işleyen bir bölümüne "Madde Var mıdır?" diye başlık atıyor. Şöyle diyor: "Atom madde olmaktan çıkıyor... madde kayboluyor"* Machçıların bundan nasıl kolayca köklü felsefi sonuçlar çıkardıklarını göstermek için, Valentinov'u ele alalım. Şöyle yazıyor: "Dünyanın bilimsel açıklamasının sağlam temeli *'ancak* materyalizmdedir' savı, bir kuruntu-

* **L. Houllevigue,** "L'évolution des sciences", Paris (A. Collin) 1908, s. 63, 87, 88. Ayrıca aynı yazarın şu makalesine bkz: "Les idées des physiciens sur la matiere", "L'année Psychologuque"[101], 1908.

dan başka bir şey değildir, üstelik saçma bir kuruntudur." (s. 67) Ve Valentinov, bu saçma kuruntunun yıkıcısı olarak da elektron teorisinin "artık madde olarak elektriğin bir teorisi değildir; yeni sistem yalnızca elektriği maddenin yerine koymaktadır" diyen ünlü İtalyan fizikçisi Augusto Righi'yi anıyor. *(Augusto Righi, "Die moderne Theorie der physikalischen Ercsheinungen", Leipzig* 1905, s. 131. Rusça çevirisi de vardır.) Valentinov bu sözleri aktardıktan sonra (s. 64) şöyle haykırıyor: "Righi kutsal maddeye saldırmakta neden sakınca görmüyor? Bir solipsist, bir idealist, bir burjuva eleştirmeni, bir ampirio-monist ya da daha beter biri olduğundan mı acaba?"

Bay Valentinov'a materyalistlere fırlatılmış ölümcül bir ok gibi görünen bu düşünce, olsa olsa materyalizmin felsefesi temelleri konusundaki el değmemiş bilisizliğini ortaya koyar. Bay Valentinov, felsefi idealizm ile "maddenin kaybolması" arasındaki *gerçek* ilişkiden hiçbir şey anlamamıştır. Ve modern fizikçilerin peşine takılıp sözünü ettiği *bu* "maddenin yok olması"nın materyalizm ile idealizm arasındaki bilgi-teorik ayrılıkla hiçbir lişikisi yoktur. Bu noktayı aydınlatmak için, en tutarlı, en anlaşılır Machçılardan biri olan K. Pearson'a başvuralım. Fiziksel dünya, Pearson'a göre, duyu algıları gruplarından oluşmuştur. Bu yazar, "bizim fiziksel dünyaya ilişkin zihinsel modelimizi" aşağıdaki diyagramla gösteriyor, ve orantıların dikkate alınmadığını da belirtiyor *("The Grammer of Science"*, s. 282).

K. Pearson, diyagramını yalınlaştırmak için, esir ile elektrik arasında, ya da pozitif elektronla negatif elektron arasındaki ilişki sorununu tümüyle bir yana itiyor. Ama bu önemli değil. Önemli olan, Pearson'un idealist görüş açısından, "cisimler"in ilkin duyu algıları gibi dikkate alınması, ve sonra da bu cisimlerin parçacıklardan; parçacıkların moleküllerden vb. oluşmasının fiziksel dünyanın modelindeki değişmeleri etkilediği, ama hiçbir şekilde cisimlerin duyumların sembolleri mi, yoksa duyumların, cisimlerin resimleri mi oldukları sorununu etkilemediğidir. Materyalizm ile idealizm, bizim bilgimizin *kaynağı*, bilgi ile (ve genel olarak "ruhsal" ile *fiziksel* dünya arasındaki ilişkiler sorununa getirdikleri çözümlerle birbirinden ayrılırlar; maddenin, atomların ve elektronların yapısı sorunu, ancak bu "fiziksel dünya" ile ilgilidir. Fizikçiler, "madde kayboluyor" dedikleri zaman, kastettikleri şey, doğa bilimlerinin bugüne dek fiziksel dünya üzerindeki araştırmaların tüm sonuçlarını şu üç son kavrama: maddeye, elektriğe ve esire vardırdıklarıdır; oysa bunlardan *yalnızca* son ikisi bundan böyle tek başlarına varlıklarını sürdürüyorlar, çünkü madde elektriğe indirgenebilir ve atom da, negatif elektronların[102] belirli (gördüğümüz gibi son derece büyük) bir hızla pozitif bir elektronun[103] çevresinde döndükleri son derece küçük bir güneş sistemi olarak düşünülebilir. Böylece, bir bütün olarak, fiziksel dünyayı (Rey'in aktardığı —*a.g.e.*, s. 294/295— fizikçi Pellat'ın ifade ettiği gibi, negatif ve pozitif elektronların "özde birbirinden ayrı iki madde" olduğu ölçüde), düzinelerce element yerine iki ila üç elemente indirgemek durumuna varılmış olur. Demek ki, doğa bilimleri, bizi, "maddenin birliği"ne vardırır *(aynı yerde)** maddenin yok oluşu, elektriğin

* **Bkz. Oliver Lodge,** "Sur les électrons", Paris 1906, s. 159; "Maddenin elektrik teorisi", elektriğin "temel töz" olarak kabulü, "filozofların her zaman uğrunda çabaladıkları şeyin, yani maddenin birliğinin yaklaşık bir gerçekleşmesidir"; ayrıca bkz. **Augusto Righi,** "Über die Struktur der Materie", Leipzig 1908; **J. J. Thomson,** "The Corpuscular Theory of Matter", Londra 1907; **P. Langevin,** "La physique des électrons", "Revue générale des sciences"[104], 1905, s. 257-276.

maddenin yerini alışı vb. gibi bunca insanı şaşırtan sözlerin gerçek anlamı işte budur. "Maddenin kayboluşu", belirli bir sınıra kadar tanıyabildiğimiz maddenin, bu sınırının kaybolması ve bilgimizin daha derinlere nüfuz etmesi demektir; maddenin (içine nüfuz edilememe, süredurum, kütle[105] gibi) bize daha önce mutlak, değişmez, en ilk gibi görünen özellikleri kayboluyor ve şimdi artık bu özellikler göreli, maddenin ancak belli durumlarına özgü bir şey olarak kabul ediliyor demektir. Çünkü maddenin *biricik* "özelliği", ki felsefi materyalizm onun tanınmasına bağlıdır, *nesnel bir gerçeklik olması,* zihnimizin dışında varolması özelliğidir.

Genellikle Machizmin ve Machçı yeni fiziğin yanılgısı, metafizik materyalizm ile diyalektik materyalizm arasındaki ayrılığı yadsımasıdır. Değişmez elementlerin, "şeylerin değişmez özleri"nin tanınması vb. materyalizm değildir, *metafizik,* yani anti-diyalektik materyalizmdir. Dietzgen, bu nedenle, "bilimin konusunun sonu gelmez olduğunu", "doğanın bütün kesimleriyle başlangıcının ve sonunun olmaması yüzünden" yalnızca sonsuz olanın değil "en küçük atomun" da ölçülemez, sonuna değin bilinemez, *tükenmez* olduğunu vurgulamıştır *("Kleinere philosophische Schriften",* s. 229/230). Engels'in maden kömürü içerisinde alizarinin bulunması örneğini vererek *mekanik* materyalizmi eleştirmesinin nedeni işte budur. Sorun, tek doğru görüş açısından, yani diyalektik materyalizm açısından konursa şöyle sormak gerekir: Elektronlar, esir ve *benzeri* nesnel gerçeklikler olarak insan zihninin dışında var mıdır, yok mudur? Bu soruya da bilim adamları duraksamaksızın yanıt vermek zorunda kalacaklardır; ve onlar buna istisnasız *olumlu* yanıt vermektedirler, tıpkı doğanın, insandan önce ve organik maddeden önce varolduğunu duraksamadan kabul ettikleri gibi. Sorun böylece materyalizm lehinde kesilip atılmış oluyor, çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, bilgi teorisinde madde denilen kavram *şu* anlama

gelir: kendisini yansıtan insan zihninden bağımsız olarak varolan ve onun tarafından yansıtalan nesnel gerçeklik.

Ama diyalektik materyalizm, maddenin yapısına ve özelliklerine ilişkin bütün bilimsel önermelerin yaklaşık ve göreli nitelikleri üzerinde direnir; diyalektik materyalizm, doğada mutlak sınırların olmadığı, hareket eden maddenin bize önceki durumu ile bağdaşmaz gibi görünen bir durumdan, bir başka duruma dönüşmesi üzerinde direnir. Ağırlığı olmayan esir'in ağırlığı olan maddeye, ve ağırlığı olan maddenin ağırlığı olmayan esir'e dönüşmesi, "sağduyu"ya ne kadar aykırı görünürse görünsün, elektronlarda elektromanyetik kütleden başka bir kütlenin olmayışı ne kadar "garip" görünürse görünsün, hareketin mekanik yasalarının yalnız doğa görüngülerinin bir tek alanında sınırlı kalması ve bu yasaların elektromanyetik görüngülerin daha derin yasalarına bağımlı olmaları olgusu ne kadar alışılmamış görünürse görünsün, bütün bunlar diyalektik materyalizmin bir başka biçimde *doğrulanmasından* başka bir şey değildir. Yeni fiziğin idealizme doğru sapmasının başlıca nedeni, fizikçilerin diyalektiği bilmemeleridir. Fizikçiler, metafizik (pozitivist anlamda, yani Hume'dan esinlenen anlamında değil, Engels'in kullandığı anlamda) materyalizme ve onun tekyanlı "mekanikçiliği"ne karşı savaştılar ve bunu yaparken pireyle birlikte yorganı da yaktılar. Maddenin o zamana kadar tanınan özelliklerinin ve ögelerinin değişmezliğini yadsırken, işi, maddenin, yani fiziksel dünyanın nesnel gerçekliğinin yadsınmasına vardırdılar. En önemli temel yasaların mutlak niteliğini yadsırken, doğadaki her nesnel yasanın yadsınmasına ve herhangi bir doğa yasasının yalnızca bir saymaca, bir "beklenti sınırlaması", bir "mantıksal zorunluluk" vb. olduklarını açıklamaya kadar vardılar. Bilgilerimizin yaklaşık olma ve göreli olma niteliği üzerinde dururken, zihnin yaklaşıklıkla doğru ve göreli olarak gerçek bir biçimde yansıttığı zihinden bağımsız nesneyi yadsımaya vardılar. Ve daha buna benzer sonu gelmez bir sürü şey.

Bogdanov'un, 1899 yılında açıkladığı, "şeylerin değişmez özü" üzerine düşünceleri, Valentinov ve Yuşkeviç'in "töz" üzerine düşünceleri vb. de, aynı şekilde, diyalektiği bilmemenin meyveleridirler. Engels'e göre, değişmez olan, yalnız (insan zihninin varolduğu dönemde) insan zihninin dışında varolan ve ondan bağımsız olarak gelişen dünyanın, insan zihnindeki yansımasıdır. Başka hiçbir "değişmezlik", başka hiçbir "öz", hiçbir "mutlak töz", Marx ve Engels için boş profesörce felsefenin bu kavramları anladığı anlamda yoktur. Şeylerin "özü" ya da "töz" *de* göreli şeylerdir; ve bunlar, ancak insanın nesneler hakkındaki bilgisinin derinliğinin ölçüsünü ifade ederler; ve dün, bu bilginin derinliği atomun ötesine gidemezken ve bugün de elektron ve esir'in ötesine gidemezken, diyalektik materyalizm, insanın gelişen bilimi ile kazandığı doğa bilgisi içerisindeki bütün bu *kilometre taşlarının,* geçici, göreli, yaklaşık niteliği üzerinde direnmektedir. Elektron, atom kadar bitmez *tükenmezdir,* doğa sonsuzdur, ama sonsuz olarak *vardır;* ve işte zihnin ve insan algısının dışında doğanın varlığının bu tek kategorik, bu tek koşulsuz tanınmasıdır ki, diyalektik materyalizmi relativist agnostisizmden ve idealizmden ayırdeder.

Yeni fiziğin burjuva bilimadamlarınca hâlâ bilinmeyen diyalektik materyalizm ile, kaçınılmaz öznelci (ve dolayısıyla doğrudan fideist) vargılarıyla "fenomenizm" arasındaki bilinçsiz ve kendiliğinden yalpalamasını göstermek için iki örnek aktaralım.

Bay Valentinov'un kendisini ilgilendiren materyalizm konusunda sorguya çekmeyi *beceremediği* Augusto Righi, kitabının girişinde şöyle yazıyor: "Elektronun ya da elektrik atomlarının niteliği hâlâ bir giz olarak durmaktadır; bununla birlikte, yeni teori, belki de, zaman içinde, ağırlığı olan maddenin yapısı açısından tamamen yeni varsayımlara ulaştığına ve dış dünyanın bütün görüngülerini ortak tek bir kökene indirgemeye çalıştığına göre, felsefi önemi küçümsenmeyecek bir başarı kazanacaktır.

Zamanımızın pozitivist ve faydacı eğilimleri için böyle bir üstünlük hiç de önemli olmayabilir, ve her şeyden önce bir teori yalnızca olguları kolayca düzene koymakta, onları karşılaştırmakta bir araç görevi ve daha ilerideki görüngülerin araştırılmasında bir kılavuz olmak görevi yapabilir. Ama geçmişte insan aklının yetilerine çok fazla bir güven gösterildi ise de, ve her şeyin en son nedenlerinin çok kolaylıkla kavrandığı sanıldı ise de, bugün bunun karşıtı bir yanılgıya doğru bir eğilim vardır." *(A.g.e.,* s. 3)

Neden Righi burada kendisini pozitivist ve faydacı eğilimlerden ayırmaktadır? Çünkü açıkça belirli bir felsefi görüşü olmadığı halde, içgüdüsü ile, dış dünyanın gerçekliğine, ve yeni teorinin tek başına bir "kolaylık (Poincaré), bir "ampirio-sembol" (Yuşkeviç), bir "deneyimin uyumlaştırılması" (Bogdanov) ya da buna benzer, adı ne olursa olsun öznelci kuruntulardan herhangi başka biri olmadığı, ama nesnel gerçeklik bilgisinde bir ilerleme olduğu fikrine dört elle sarılıyor. Eğer bu fizikçinin *diyalektik* materyalizm hakkında bilgisi olsaydı, eski metafizik materyalizmin yanılgısının karşıtı yanılgı konusundaki yargısı kendisi için belki de doğru bir felsefenin çıkış noktası olurdu. Ama bu insanların bütün çevresi, onları, Marx ve Engels'ten uzaklaştırıyor ve onları yavan resmi felsefenin kucağına atıyor.

Rey de diyalektikten tümüyle habersizdir. Ama, o da en yeni fizikçiler arasında "mekanikçiliğin" (yani materyalizmin) geleneğini sürdürenler bulunduğunu belirtmek zorunda kalıyor. "Mekanikçiliğin" yolu, diyor Rey, yalnızca Kirchhoff, Hertz, Boltzmann, Maxwell, Helmholtz, Lord Kelvin tarafından izlenmemektedir. "Salt mekanikçiler, ve bazı bakımlardan başka herhangi birinden daha mekanikçi olanlar ve mekanikçiliğin en uç noktasını temsil edenler, maddenin bir elektrik teorisinin formülasyonunda Lorentz ve Larmor'u izleyen ve kütlenin kalımlılığını yadsımaya varan, onun hareketin bir işlevi olduğunu söyle-

yenlerdir. *Bunların hepsi mekanikçidir, çünkü çıkış noktası olarak gerçek hareketi alıyorlar."* (İtalikler Rey'indir, s. 290/291.)

"... Eğer, örneğin Lorentz'in, Larmor'un ve Langevin'in en son varsayımları, belli bir deneysel doğrulama sayesinde, fiziğin sistemleştirilmesi için yeterince sağlam bir temel sağlasaydı, bugünkü mekanik yasaların ancak elektromanyetik yasaların bir eklentisinden başka bir şey olmadığı kesinlik kazanırdı; mekanik yasalar, elektromanyetik yasaların, iyi belirlenmiş sınırları içinde, özel bir durumunu oluşturulardı. Kütlenin kalımlılığı, ve bizim süredurum ilkemiz, ortalama terimi bizim duyularımıza ve alışılmış deneyimimizi oluşturan görüngülere göre alındığında, yalnızca cisimlerin ortalama hızı için geçerli olurdu. Mekaniğin genel bir elden geçirilmesi ve ondan sonra da fiziğin sistemleştirilmesinin genel bir elden geçirilmesi sonucu doğardı.

Bu mekanikçiliğin terkedilmesi mi demek olurdu? Hiç de değil; salt mekanikçi gelenek izlenirdi ve mekanikçilik kendi gelişmesinin normal yollarını izlerdi." (s. 295)

"Genel mekanikçi zihniyetin teorileri arasında yer alması gereken elektron fiziği, bugün için kendi sistemleştirilmesini fiziğe kabul ettirmeye yöneliktir. Her ne kadar artık fiziğin temel ilkelerini mekanik değil de, elektrik teorisinin deneysel verileri sağlıyorsa da, elektron fiziği, mekanikçi bir ruh taşır, çünkü: 1) Elektron fiziği, fiziksel özellikleri ve onların yasalarını temsil etmek için *temsili (figuré)* maddi ögeler kullanır; kendisini algı terimleriyle ifade eder. 2) Elektron fiziği, görüngüleri artık mekanik görüngülerin özel halleri olarak almadığı halde, mekanik görüngüleri fiziksel görüngülerin özel hali olarak alır. Mekaniğin yasaları, demek ki, her zaman fiziğin yasaları ile *doğrudan bir ilişki* içindedirler; mekaniğin kavramları, fiziksel-kimyasal kavramlarla aynı sınıflandırma içinde kalırlar. Geleneksel mekanikçilikte yalnızca *göreli yavaş* hareketler bilindiği ve bunlar en dolaysız biçimde gözlemlenebilen hareketler oldukları için, bütün mümkün olabilen hareket biçimleri olarak... alınan hare-

ketler, bunlardan kopya edilmişlerdir. *Yeni deneyler,* tersine, bizim her türlü hareket anlayışımızı *genişletmemiz* gerektiğini gösteriyor. Geleneksel mekanik bütünüyle ayakta kalmaya devam ediyor, ama artık yalnız göreli olarak yavaş hareketlere uygulanıyor... Çok büyük hızlarla ilgili olarak hareket yasaları farklıdırlar. Madde, elektriksel parçacıklara, atomun son ögelerine indirgenmiş görünüyor... 3) Hareket, —uzam içinde yer değiştirme— fiziksel teorinin biricik görülen *(figuratif)* ögesi olarak durmaktadır. 4) Son olarak, fizik biliminin genel anlayışı açısından, —bütün öteki değerlendirmelerden önce gelen şey— fizik anlayışının yöntemlerinin, teorilerinin ve bunların deneyimle ilişkilerinin, *mutlak olarak* mekanikçilik anlayışı ile ve Rönesanstan beri süregelen fizik anlayışı ile *özdeş* kaldığıdır." (s. 46/47)

Rey'in bu uzun özetlerini aktardım, çünkü onun sürekli "materyalist metafiziğe" düşme korkusu, onun ifadelerini başka türlü sergilemeye olanak vermiyor. Rey'in ve andığı fizikçilerin materyalizme karşı nefretleri ne olursa olsun, bu yüzden, mekaniğin ortalama *gerçek* hareketleri yansıttığı, oysa yeni fiziğin çok büyük hızların *gerçek* hareketlerini yansıttığı kuşkusuzdur. Teoriyi bir kopya olarak, nesnel gerçekliğin yaklaşık bir kopyası olarak kabul etmek materyalizmdir. Rey, modern fizikçiler arasında "konseptüalist" (Machçı) "okula ve energetik okula karşı bir tepki" vardır dediğinde, ve elektron teorisi fizikçilerini bu tepkinin temsilcileri arasına soktuğunda (s. 46), mücadelenin temelde materyalist ve idealist eğilimler arasında olduğu olgusunu bundan daha iyi onaylayan bir şey yapmasını isteyemezdik. Yalnız unutmamak gerekir ki, bütün eğitim görmüş darkafalı burjuvaların ortak yanı olan materyalizme karşı genel önyargılar bir yana, en ileri gelen teorisyenler bile diyalektik konusunda karacahildirler.

3 — MADDESİZ HAREKET DÜŞÜNÜLEBİLİR Mİ?

Felsefi idealizmin yeni fiziği kendi hesabına sömürmesi, bu fizikten çıkartılan idealistçe sonuçlar, tözün, gücün, maddenin ve hareketin yeni görünümlerinin bulunmasından değil, hareketi maddesiz düşünme çabasından ileri gelmektedir. Bizim Machçıların üzerinde düşünmedikleri de, bu çabanın özüdür. Engels'in "maddesiz hareket *düşünülemez*" olumlaması üzerine tartışmak işlerine gelmiyordu. J. Dietzgen, 1869'da, "İnsanın Kafa İşinin Özü" adlı kitabında, Engels ile aynı düşünceyi dile getiriyordu, ama doğrusunu isterseniz, bunu o alışılagelen materyalizm ile idealizmi "uzlaştırmak" konusundaki bulanık çabaları olmadan yapamıyordu. Dietzgen'in, Büchner'in diyalektik olmayan materyalizmine karşı çıkışıyla bir dereceye kadar açıklanabilecek bu girişimleri bir yana bırakalım, ve Dietzgen'in sözkonusu sorun üzerindeki kendi ifadelerini inceleyelim. Şöyle diyor: "İdealistler, özel olmaksızın geneli, madde olmaksızın zihni, töz olmaksızın gücü, deneyim ya da malzeme olmaksızın bilimi, göreli olmaksızın mutlağı istiyorlar." (*"Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit"*, 1903, s. 108.) Böylece, hareketi maddeden, gücü tözden ayırma çabasını, Dietzgen, bunu, düşünceyi beyinden ayırma çabası ile bir tutarak idealizme bağlıyor. Dietzgen şöyle sürdürüyor: "Kendi tümevarım biliminden spekülasyona kaymaktan özellikle hoşlanan Liebig, idealist bir hava içerisinde şöyle diyor: 'Güç görülemez.'" (s. 109) "Spiritüalist ya da idealist, ruhsal olana, yani gücün hayaletimsi ve açıklanamaz özüne *inanır*." (s. 110) "Madde ile güç arasındaki çelişki, idealizmle materyalizm arasındaki çelişki kadar eskidir." (s. 111) "Kuşkusuz, ne maddesiz güç, ne de güçsüz madde vardır. Maddesiz güç ve güçsüz madde saçmalıktır. Eğer idealist doğa bilginleri gücün maddi olmayan varlığına inanıyorlarsa, onlar bu konuda... doğa bilgini değil, falcıdırlar." (s. 114)

Burada da görüyoruz ki, daha kırk yıl önce de maddesiz hareketin kavranabilirliğini kabul etmeye hazır ve Dietzgen'in bu yüzden falcı dediği doğa bilginlerini görebiliyoruz. Peki öyleyse, felsefi idealizm ile bu maddeyi hareketten ayırma ve maddeyi güçten ayırma eğilimi arasındaki bağ nedir? Gerçekten de, hareketi maddesiz düşünmek "daha ekonomik" değil midir acaba?

Tüm dünyanın, kendi duyumları, düşüncesi vb. olduğunu iddia eden tutarlı bir idealist varsayalım (eğer biz, "hiç kimseye ait olmayan" duyum ya da tasarım deseydik, felsefi idealizmin özü değil, yalnızca çeşidi değişirdi). Bu idealist, bir an olsun dünyanın bir hareket olduğunu, yani düşüncesinin, fikirlerinin, duyumlarının hareketi olduğunu yadsımayı aklına bile getirmeyecektir. Hareket eden şeyin ne olduğu sorusunu ise saçma bir şey diye reddedecektir: bütün olup biten şey benim duyumlarımdaki bir değişme, düşüncelerimin gelip gitmesidir, hepsi bu. Benim dışımda hiçbir şey yoktur. "Hareket eder" — hepsi bu. Bundan daha "ekonomik" bir düşünce yolu bulmak olanaksızdır. Eğer kendi görüşüne tutarlı bir biçimde bağlı kalırsa, hiçbir kanıt, hiçbir kıyas ya da tanım, bu solipsisti çürütecek yetenekte değildir.

Materyalist ile, idealist felsefe yanlısı arasındaki temel ayrım, materyalistin duyumu, algıyı, tasarımı ve genelde insan bilincini nesnel gerçekliğin tıpkı-resmi olarak görmesidir. Dünya, bilincimiz tarafından yansıtılan bu nesnel gerçekliğin hareketidir. Fikirlerin, algıların vb. hareketine, dış maddenin hareketi uygun düşer. Madde kavramı, bize duyum içinde verilen nesnel gerçekten başka bir şey ifade etmez. Bunun içindir ki, hareketi maddeden ayırma isteği, düşünceyi nesnel gerçeklikten ayırmaya ya da duyumları dış dünyadan ayırmaya eşdeğerdir, yani idealizme varmaktır. Maddeyi yadsımakla ve maddesiz hareketi varsaymakla yapılan hokkabazlık, madde ile düşüncenin ilişkilerini hasıraltı etmekten ibarettir. Sorun, bu ilişki yokmuş gibi

sunuluyor; gerçekte ise, bu ilişki el altından işin içine sokuluyor, uslamlamanın başında bu ilişkinin adını anmaktan beri duruluyor ve o, sonradan belli belirsiz yeniden ortaya çıkıyor.

Madde kayboldu, deniyor bize, ve bundan bilgi-teorik vargılar çıkarılmak isteniyor. Ya düşünce, o duruyor mu? diye soruyoruz. Eğer durmuyorsa, eğer düşünce de madde ile birlikte kayboldu ise, eğer fikirler ve duyumlar beyin ile ve sinir sistemi ile birlikte kaybolduların, o zaman bundan çıkan sonuç her şeyin kaybolduğu ve "düşünce"nin (ya da bir düşüncesizliğin) örneği olarak görüşünüzün kaybolduğudur. Ama eğer düşüncenin (fikir ve duyumun) madde ile birlikte kaybolmadığını varsayıyorsanız, o zaman, gizlice, felsefi idealizmin görüşünü benimsemiş olursunuz. İşte, "ekonomi" uğruna, maddesiz hareketi düşünmek isteyenlerin başına gelen de tam budur, çünkü *üstü kapalı olarak* onlar görüşlerini sürdürüyorlar, ve böylece maddenin yitip gitmesinden *sonra* düşüncenin varlığını kabul ediyorlar. Ve bu demektir ki, temel olarak çok yalın ya da çok karmaşık bir felsefi idealizm benimseniyor: açıkça solipsizme gidildiği zaman (*ben* varım ve dünya ancak benim duyumumdur) çok yalın; eğer canlı bir kimsenin düşünce, fikir ve duyumları yerine ölü bir soyutlama, yani herhangi bir kimseye ait düşünce, herhangi bir kimseye ait fikir, herhangi bir kimseye ait duyum değil de, genel olarak düşünce (mutlak düşünce, evrensel irade vb.), belirsiz bir "öge" olarak duyum, tüm fiziksel doğanın yerine konan "ruhsal", vb. vb. ise çok karmaşık. Felsefi idealizmde küçük görüş ayrılıklarının binlerce çeşidi olabilir ve her zaman bunlara bir yeni binbirincisi eklenebilir (örneğin ampirio-monizm), bunu diğerlerinden ayıran şey, onun yaratıcısına önemli gözükebilir. Materyalizm açısından, bu ayrılıkların hiçbir önemi yoktur. Özsel olan çıkış noktasıdır. Özsel olan, maddesiz hareketi *düşünmek* ve böylece maddeden koparılması *düşünceyi* el altından sokuşturma girişimidir ve bu da felsefi idealizmdir.

Bunun için, örneğin, Machçılar arasında en açık, en tutarlı ve sözcük oyunlarına en karşı olanı, İngiliz Machçısı Karl Pearson, kaçamağa başvurmadan, kitabının "Madde"ye ayrılmış VII. bölümünü, şu ilginç alt başlıkla açıyor: *"Bütün şeyler hareket eder, ama yalnızca kavramda" ("All things move-but only in conception").* "İşte bundan ötürü algılar alanında neyin hareket ettiğini ve niçin hareket ettiğini sormak abestir" *("it is idle to ask"). ("The Grammar of Science",* s. 243.)

Onun için Bogdanov'un felsefe alanındaki kötü maceraları, doğrusunu isterseniz, Mach'la tanışmadan önce, maddesiz hareketin düşünülebileceğini öne süren büyük bir kimyacı, ama küçük filozof Ostwald'a inandığı günden başladı. Felsefi idealizm ile yeni fizikteki bazı eğilimler arasındaki ilişkiden sözederken Ostwald'ın "energetik"ini görmezden gelmek olanaksız olduğuna göre, Bogdanov'un felsefi evriminin bu çok eskilerde kalmış sahnesi üzerinde durmak çok daha yerinde olur.

Bogdanov 1899'da şöyle yazıyordu: "XIX. yüzyılın, 'şeylerin değişmez özü' sorunundan kendisini kesin bir biçimde kurtarmayı başaramadığını daha önce de söylemiştik. Bu öz, madde adı altında, yüzyılın en ileri düşünürlerinin genel görüşlerinde önemli bir rol oynar." *("Doğanın Tarihsel Anlayışının Temel Ögeleri",* s. 38.)

Bunun bir kafa karışıklığı olduğunu söylemiştik. Dış dünyanın nesnel gerçekliğinin kabulü, bizim zihnimizin dışında, boyuna hareket edip duran, durmadan değişen bir maddenin varlığının kabulü, burada, şeylerin değişmez özünün kabulü ile karıştırılmıştır. Bogdanov'un 1899'da, Marx ve Engels'i "ileri düşünürler" arasına katmamış olması pek olası değildir. Ama onun diyalektik materyalizmi anlamadığı da apaçıktır.

"... Doğal süreçlerde, alışılageldiği gibi, iki görünüm hâlâ ayırdedilir; madde ve onun hareketi. Madde kavramının büyük bir açıklıkla ayırdedildiği söylenemez. Madde nedir? sorusuna doyurucu bir yanıt vermek kolay değildir. Madde, 'duyumların

nedeni' ya da 'sürekli duyum olanağı' diye tanımlanır, ama besbelli ki, bu durumda madde hareket ile karıştırılır..."

Açıktır ki, Bogdanov yanlış uslamlama yapıyor. Bogdanov, duyumların nesnel kaynağının (bu, "duyumların nedeni" sözcüklerinde açıkça formüle edilmemiştir) materyalist biçimde kabulü ile Mill'in sürekli duyum *olanağı* biçimindeki maddenin agnostik tanımını birbirine karıştırıyor. Yazarın en belli başlı yanılgısı, burada, duyumların nesnel kaynağının varlığı ya da yokluğu sorununa yakından değinirken, onu yarı yolda bırakmasından ve hareketsiz maddenin varlığı ya da varolmayışı sorununa atlamasından ileri gelmektedir. İdealist, dünyayı, ("toplumsal olarak örgütlenmiş" ve en yüksek düzeyde "uyumlulaştırılmış" olsalar da) duyumlarımızın *hareketi* olarak değerlendirebilir; materyalist ise, dünyayı, duyumlarımızın bir nesnel kaynağı, nesnel modelinin hareketi olarak değerlendirir. Metafizikçi, anti-diyalektik materyalist, ("ilk itiş"ten önce vb. geçici olsa bile) hareketsiz maddenin varlığını kabul edebilir. Diyalektik materyalist ise, hareketi maddenin kendinden ayrılmaz bir özelliği olarak görmekle kalmaz, aynı zamanda basitleştirilmiş hareket anlayışını reddeder, vb..

"... En doğru tanım belki de şu olurdu: 'Madde hareket edendir'; ama bu da, bir kimsenin, madde, yüklemi 'hareket eder' olan bir cümlenin öznesidir demesi gibi içerikten yoksundur. Öyle görülüyor ki, olan şudur: statik çağında insanlar, özne olarak hep 'sağlam' bir şey, herhangi bir madde görme alışkanlığındaydılar; bu yüzden 'hareket' gibi statik düşünce için böylesine elverişsiz bir şeye ise yalnızca bir yüklem olarak, 'madde'nin yüklemi olarak katlanmaya hazırdılar."

Bu, Akimov'un Iskracılara karşı yönelttiği suçlamaya, yani programlarının "proletarya" sözcüğünün yalın isim halini içermediği suçlamasına benzer bir şeydir! Dünya hareket halindeki maddedir demek ya da dünya maddesel harekettir demek, işin özünü değiştirmez.

"'Enerjinin bir taşıyıcısı olması gerekir!' diyor madde yandaşları. 'Neden?' diye soruyor Ostwald haklı olarak. 'Doğa zorunlu olarak özne ve yüklemden mi oluşmalıdır?'" (s. 39)

1899 yılında Bogdanov'u hayran eden Ostwald'ın bu yanıtı, safsatadan başka bir şey değildir. Ostwald'a şöyle karşılık verilebilirdi: Bizim yargılarımız, zorunlu olarak, elektron ve esir'den mi oluşmalıdır? Aslında, maddenin doğadan "özne" olarak arındırılması; "özne" olarak (yani birincil olarak, hareket noktası olarak, maddeden bağımsız olarak) *düşünce*nin *felsefe* içine suskunlukla sokulması anlamına gelir. Arındırılan "özne" değil, duyumun nesnel kaynağıdır; *duyum* sözcüğü sonradan ne kılığa sokulursa sokulsun, *duyum* "özne" olur; yani felsefe, Berkeley'ciliğe bürünür. Ostwald, bu kaçınılmaz felsefi (idealizm mi, yoksa materyalizm mi) seçeneğini "enerji" sözcüğünü belirsiz bir biçimde kullanarak başından atmaya çalıştı, ama işte bu çaba, yalnızca bir kez daha bu tür kurnazlıkların yararsızlığını doğruluyor. Eğer enerji hareket ise, güçlüğü öznenin üzerinden alıp onu yükleme kaydırmaktan başka bir şey yapmıyorsunuz, yalnızca hareket eden madde midir? sorusu yerine, enerji madde midir? sorusunu koymuş oluyorsunuz. Enerji dönüşümü, benim zihnimin dışında, insandan ve insanlıktan bağımsız olarak mı yeralır, yoksa enerji dönüşümü yalnız bir fikir, bir sembol, saymaca bir işaret vb. midir? "Energetik" felsefe, bu sorun üzerinde, "yeni" bir terminolojinin yardımıyla eski bilgi-teorik yanılgılarını gizlemek çabasıyla kendini tüketti.

Energetiğin yaratıcısı Ostwald'ın nasıl bir kafa karışıklığına kadar vardığını birkaç örnek bize gösterecektir. Ostwald, *"Doğa Felsefesi Üzerine Dersler"** adlı kitabının önsözünde, "madde ve zihin kavramlarının uzlaştırılmasındaki eski güçlüğün, bu her iki kavramın da enerji kavramına indirgenmesi ile kolayca ve kendiliğinden ortadan kalkmış olmasını büyük bir kazanım"

* **Wilhelm Ostwald,** "Vorlesungen über Naturphilosophie", 2. baskı, Leipzig 1902, s. VIII.

olarak gördüğünü belirtiyor. Bu bir kazanım değil, bir kayıptır; çünkü bilgi-teorik incelemelerin (Ostwald ortaya kimyasal bir sorun değil, bilgi-teorik bir sorun attığının doğru dürüst farkında değildir!) idealist doğrultuda mı, yoksa materyalist doğrultuda mı yürütülmesi gerektiği sorununun çözümlemek şöyle dursun, "enerji" teriminin keyfi kulanımı ile büsbütün karmakarışık hale gelmiştir. Kuşkusuz, madde ve zihnin enerji kavramına indirgenmesi, çelişkinin yalnızca *laf planında* ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanır, ama örneğin gulyabanilere, cinlere inanmadaki saçmalık, bu inanca "energetik" dememizle ortadan kalkmayacaktır. Ostwald'ın *"Dersler"*inin 394. sayfasında şunları okuyoruz: "Bütün dış olayların, enerjiler arasında olup biten süreçler olarak gösterilebilmeleri olgusunun en yalın açıklaması, zihinsel süreçlerimizin kendilerinin energetik olmaları ve bu özelliklerini bütün dış görüngülere kabul ettirmeleridir *[aufprägen]*." Bu katıksız idealizmdir: Dış dünyadaki enerji dönüşümünü yansıtan bizim düşüncemiz değildir, ama zihnimizin "özelliğini" yansıtan dış dünyadır! Amerikalı filozof Hibben, Ostwald'ın gerek bu pasajı, gerekse *"Dersler"*inin benzer bazı metinleri konusunda, çok yerinde olarak, yazarın "burada Kantçı kılığında göründüğünü" söylüyor: dış dünyanın görüngülerinin açıklanabilirliği bizim zihnimizin özelliklerinden çıkarılıyor!* Hibben diyor ki: "Besbelli ki, eğer ilkel enerji kavramını ruhsal görüngüleri de içine alabileceği bir biçimde tanımlarsak, bu artık, bilimsel çevrelerin ve Energetiker'lerin kendilerinin bile kabul ettikleri yalın enerji kavramı olmayacaktır." Enerjinin dönüşümü, doğa bilimleri tarafından insan zihninden ve insanlığın deneyiminden bağımsız bir nesnel süreç olarak değerlendirilir; yani enerji dönüşümü, materyalist bir biçimde değerlendirilir. Birçok olayda, hatta olasılıkla, olayların çok büyük çoğunluğunda, Ostwald, kendisi de enerji sözünden *maddi* hareketi anlar.

* **J. Gr. Hibben,** "The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings", "The Monist", c. XIII, No. 3, Nisan 1903, s. 329/330.

Onun içindir ki, şu ilginç olayın meydana geldiği görüldü: Ostwald'ın öğrencisi Bogdanov, Mach'ın öğrencisi olduktan sonra, Ostwald'ı materyalist bir enerji anlayışını tutarlı bir biçimde savunmadığından ötürü değil, enerjinin materyalist anlayışını kabul ettiğinden (ve hatta zaman zaman onu kendine temel aldığından) ötürü suçlamaya başladı. Materyalistler, Ostwald'ı idealizme düştüğü için, materyalizmle idealizmi uzlaştırmaya kalkıştığı için eleştiriyorlar. Bogdanov, Ostwald'ı *idealist* bir açıdan eleştiriyor. O, 1906'da şöyle yazmıştı: "... Ostwald'ın atomculuğa karşı, ama bütün öteki noktalarda eski materyalizme çok yakın olan energetiği, içten sempatimi kazanmıştı. Bununla birlikte, kısa zamanda, Ostwald'ın doğa felsefesinde önemli bir çelişki farkettim: bir yandan enerji kavramının *salt yöntembilimsel önemini* sık sık belirtirken, pek çok durumda yazarın kendisi bu anlayışa bağlı kalmayı başaramıyor. Enerji onda sık sık deneyim olguları arasındaki karşılıklı ilişkilerin saf sembolü olmaktan çıkar, deneyimin tözü, dünya maddesi haline dönüşür." *("Ampirio-monizm", kitap* III, s. XVI-XVII.)

Enerji, saf sembol! Bundan sonra Bogdanov artık istediği kadar, "ampirio-sembolcü" Yuşkeviç ile, "Machizmin sadık öğrencileri" ile, ampiriokritikçiler ve ötekilerle bol bol tartışabilir; tartışma, materyalistlerin gözünde, sarı şeytana inanan adamla yeşil şeytana inanan adam arasındaki tartışmadır. Çünkü önemli olan Bogdanov'u öteki Machçılardan ayıran şey değil, ama onların ortak yanlarıdır: "deneyim"in ve "enerji"nin *idealist* yorumu, nesnel gerçekliğin yadsınması; o *[nesnel gerçeklik* —ÇN] ki, tek bilimsel yöntembilim *[metodoloji]* ve tek bilimsel "energetik", insan deneyiminin ona uyumlu kılınmasından başka bir şey değildir. "O" (Ostwald'ın energetiği) "dünyanın maddesine kayıtsız kalmaktadır, eski materyalizmle olduğu kadar panpsişizm *[Panpsyschismus]* —yani felsefi idealizm mi?— "de onunla tümüyle bağdaşabilir..." (s. XVII) Bu karışık energetikten uzaklaşan Bogdanov, materyalizmin yoluna değil de *idea-*

lizmin yoluna sapar... "Enerjiyi töz gibi sunmak, mutlak atomları çıkartılmış eski materyalizme, var olanın *sürekliliğini* kabul etmek anlamında düzeltilmiş bir materyalizme geri dönmek demektir." *(Aynı yerde.)* Bogdanov, "eski materyalizm"den, yani doğa bilginlerinin metafizik materyalizminden 1906'da da 1899'dakinden daha fazla anlamadığı *diyalektik* materyalizme gitmedi, idealizme ve fideizme gitti, çünkü modern fideizmin bilgili hiçbir temsilcisi, hiçbir immanentist, hiçbir "yeni eleştirici", ne "yöntembilimsel" enerji anlayışına, ne de onun "deneyim olguları arasındaki ilişkilerin saf sembolü" olarak yorumuna bir itirazda bulunmayacaktır. Kafa yapısını daha önceden yeterince tanıdığımız P. Carus'u alınız, göreceksiniz ki, bu Machçı da Ostwald'ı *tamı tamına Bogdanov'un eleştirdiği gibi* eleştiriyor: "... Materyalizm ve energetik", diye yazıyor Carus, "kesinlikle aynı ve tek bir kategori içine girerler." (*"The Monist"*, c. XVII, 1907, No. 4, s. 536.) "Materyalizm, her şey maddedir, cisimler maddedir, düşünce maddenin bir işlevi olmaktan başka bir şey değildir derken bizi yeterince aydınlatmaz; Profesör Ostwald'ın energetiği, madde enerjidir ve ruh da yalnızca bir enerji unsurudur dediğinde, durum hiç de daha iyi bir hale gelmiş olmuyor." (s. 553)

Ostwald'ın energetiği bir "yeni" terminoloji dalgasının nasıl çabucak moda haline geldiğinin iyi bir örneğini veriyor bize; ve gene deyimleri biraz değiştirmenin, felsefenin temel sorunları ve temel eğilimlerinde en küçük bir değişiklik bile yapamayacağını da aynı çabuklukla gösteriyor. Materyalizm ve idealizm, (kuşkusuz aşağı yukarı tutarlı bir biçimde) "deneyim" terimleri içerisinde olduğu kadar "energetik" terimleri vb. içerisinde de açıklanabilirler. Energetik fizik, şimdiye kadar bölünmez sanılan madde parçacıklarının bölünmesi sonucu, ve maddesel hareketin daha önce bilinmeyen biçimlerinin bulunması sonucu, maddesiz hareketi düşünme yolunda yeni idealist girişimlerin kaynağı olmaktadır.

4 — MODERN FİZİKTE İKİ YÖNELİM VE İNGİLİZ SPİRİTÜALİZMİ

Yeni fizikten çıkartılan çeşitli vargılar üzerinde günümüz yazınında sürdürülen felsefi kavgayı somut bir biçimde göstermek için sözü, İngilizlerden başlamak üzere "kavgacıların" kendilerine bırakalım. Fizikçi Arthur W. Rücker bir doğa bilgini açısından bir eğilimi savunuyor; filozof James Ward ise bilgi teorisinin diğer eğilimini savunuyor.

İngiliz doğa bilginlerinin Glasgow'da, 1901'de toplanan kongresinin fizik bölümü başkanı A. W. Rücker, konuşmasına konu olarak, fizik teorisinin değerini ve atomların, özellikle de esir'in varlığı konusunda su yüzüne çıkan kuşkuları seçti. Konuşmacı, bu sorunu ortaya atmış olan fizikçi Poincaré'den, Poynting'den (bu sonuncusu sembolistlerin ve Machçıların bir İngiliz kafadarıdır) ve filozof Ward'dan ve E. Haeckel'in ünlü kitabından sözetti ve kendi özel görüşlerini sunmaya çalıştı.*

"Sözkonusu olan sorun", diyor Rücker, "bilimsel teorilerin temelinde yatan ve şimdi en genel bir biçimde benimsenmiş olan varsayımların bizi çevreleyen dünyanın yapısının tam doğru bir betimlemesi olarak mı, yoksa kısaca elverişli kurgular olarak mı değerlendirilmeleri gerektiğidir." (Bogdanov, Yuşkeviç ve ortakları ile olan tartışmamızın terimlerini kullanacak olursak: bu varsayımlar, nesnel gerçekliğin, hareket eden maddenin kopyaları mıdırlar, yoksa bir "yöntembilim", bir "saf semboller", "deneyimin örgütlenmiş biçimleri" midirler?) Rücker iki teori arasında pratikte bir ayrım olmayacağını kabul ediyor: bir ırmağın doğrultusu, yalnızca bir haritayı ya da bir diyagram üzerindeki mavi çizgiyi inceleyen birisi tarafından olduğu kadar, bu çizginin gerçek bir ırmağı temsil ettiğini bilen biri tara-

* İngiliz Derneği Glasgow'da, 1901, Profesör Arthur W. Rücker'in "The Scientific American. Supplement", 1901, No. 1345 ve 1346'da yayınlanan Başkanlık Konuşması.

fından da belirlenebilir. Elverişli bir kurgu açısından teori, "belleğin işini kolaylaştıracak", yapay bir sisteme uygun olarak gözlemlerimizde bir "düzen yaratma" aracı, "bilgimizi düzenleyen", onu denklemlere indirgeyen bir araç olacaktır, vb.. Söz gelişi, kendimizi, ısı hareketin bir biçimidir, ya da enerjinin bir biçimidir demekle sınırlayabilir, böylece "hareket halindeki atomların canlı bir kavramını, gerçek niteliğini tanımlamaya girişmediğimiz ısı enerjisi gibi renksiz bir tümce ile" değiştirmekle yetinebiliriz. Bu yolla çok büyük bilimsel başarılara varma olanağını kabul eden Rücker, yine de "böyle bir taktikler sisteminin ortaya konmasını, bilimin doğru uğruna mücadelesinde son söz olarak kabul edilemeyeceğini ileri sürme cesaretini gösterir". Sorunlar hâlâ çözüm bekliyor: "Maddenin ortaya koyduğu görüngüden maddenin kendi yapısı hakkında bir sonuç çıkarabilir miyiz?.. bilimin daha önce çizmiş olduğu krokinin bir ölçüde, doğrunun basit bir diyagramı değil de bir kopyası olduğuna inanmaya hakkımız var mı?"

Maddenin yapısı sorununu tahlil ederken Rücker, örnek olarak havayı alıyor. Hava, diyor, gazdan yapılmıştır ve bilim "her basit gazı bir atomlar ve esir karışımı halinde" ayrıştırır. "...Dur!" diye bağıranlar var... moleküller ve atomlar doğrudan algılanamazlar... ve yalnızca işe yarayan "basit kavramlardır" *(mere conceptions)* bunlar, "gerçeklikler olarak kabul edilemezler." Rücker, bilimin evrimi içinde karşılaşılan pekçok olaylardan birine başvurarak, bu itirazı göğüslüyor: Satürn'ün halkaları teleskopla incelendiğinde, kendi içinde kapalı bir kütle olarak görünmektedir. Matematikçiler, hesaplamalarla bunun olanaksız olduğunu tanıtladılar, tayf analizi *[Spektralanalyse]* bu hesaplardan çıkartılan sonuçları doğruladı. Bir başka itiraz şöyle: atomlara ve esir'e, duyularımızın sıradan maddede ortaya çıkarmadıkları özellikler yakıştırılır. Rücker, gazların ve sıvıların vb. yayılması örnekleri ile bunu da yanıtlar. Olgular, gözlemler, deneyler, maddenin birbirinden ayrı parçacıklardan ya da tanecik-

lerden yapılmış olduğunu göstermektedir. Bu parçacıklar, bu atomlar, onları kuşatan "ilk ortamdan", ya da "temel ortamdan" (esir'den) değişik midirler, yoksa bu ortamın özel bir durumdaki parçaları mıdırlar sorunu henüz çözümlenmemiş bir sorundur ve hiçbir bakımdan bizzat atomların varlığı teorisi ile ilgili değildir. Sıradan maddeden (atomlar ve esir) farklı "yarı-maddi tözlerin" varolduklarını gösteren deneyim sonuçlarını önsel olarak yadsımanın hiçbir temeli yoktur. Ayrıntılarda yapılan hatalar kaçınılamazlar, ama bilimsel verilerin tamamı, atomların ve moleküllerin varlığından kuşkuya yer bırakmaz.

Rücker daha sonra negatif elektrik yükü taşıyan cisimciklerden (parçacıklardan, elektronlardan) bileşmiş atomların yapısı ile ilgili yeni verilere işaret ediyor ve moleküllerin boyutları üzerine yapılan değişik deneylerin ve hesaplamaların benzer sonuçlarını anıyor: "İlk yaklaşık hesapla" moleküllerin çapı, aşağı yukarı yüz milimikron (milimetrenin milyonda biri) kadardır. Rücker'in özel gözlemleri ve yeni-dirimselcilik *[Neovitalismus]*[106] eleştirisi üzerinde durmaksızın, sadece çıkardığı sonuçları aktaralım:

"Şimdiye kadar bilimsel teorinin ilerlemesinde başı çeken fikirlerin değerini azımsayanlar, çoğu kez, şu taban tabana birbirine karşı iki sav arasında seçim yapmaktan başka bir yol olmadığını sanıyorlar: atom ve esir, ya bilimsel düşüncenin basit kurgularıdır, ya da şimdi artık yeterli olmadığı kabul edilen atomların ve esir'in bir mekaniksel teorisi, eğer yetkinleştirilebilseydi, bize sözkonusu temel gerçekliklerin tam ve uygun bir ifadesini verebilirdi. Amą kendi payıma bir orta yol olduğuna inanıyorum." Karanlık bir odadaki insan, nesneleri çok belirsiz olarak seçer, ama eğer eşyalara çarpmıyor, kapı yerine aynadan çıkmaya kalkışmıyorsa, bazı şeyleri doğru görüyor demektir. Onun için, ne doğanın daha derinliklerine inmekten caymaya, ne de bizi kuşatan dünyanın bütün gizemi açığa çıkardığımızı ileri sürmeye gerek vardır: "Atomların ve atomların içinde varolduk-

ları esir'in niteliğinin tutarlı bir resmini henüz çizmediğimiz kabul edilebilir. Ama teorilerimizin bazılarının niteliklerinin yaklaşık *(tentativ)* olmalarına karşın, birçok önemli güçlüklere karşın, atomlar teorisinin birçok olguyu birleştirdiği, pek karmaşık olanları yalınlaştırdığı, teorimizin esas yapısının doğru olduğu konusunda direnmekte —hiç olmazsa eşit ölçüde akla uygun karşı varsayımlar ortaya atılana dek— haklı olduğumuzu; atomların matematikçilere yardımcı kavram değil, fiziksel gerçeklikler olduğunu göstermeye çalıştım."

Konuşmasını böyle tamamladı Rücker. Okur, görecektir ki, bu konuşmacı bilgi teorisiyle uğraşmayıp aslında kuşkusuz bir yığın bilimadamı adına, esas olarak kendiliğinden materyalist bir görüş açısını savunuyordu. Onun tutumunun özü şudur: Fizik teorisi, nesnel gerçekliğin (gittikçe daha kesinleşen) bir kopyasıdır; dünya, onun hakkındaki bilgimizin gittikçe daha derinlemesine geliştiği hareket halindeki maddedir. Rücker'in felsefesinin doğru olmayan yanları, esir hareketinin "mekanik" (neden elektromanyetik değil de mekanik) teorisinin hiç de zorunlu olmayan savunmasından ve göreli doğru ile mutlak doğru arasındaki ilişkileri anlayamamış olmasından ileri geliyor. Bu fizikçide eksik olan *yalnız diyalektik* materyalizmi bilmemesidir (eğer, İngiliz profesörlerinin kendilerini "agnostik" demeye zorlayan şu pek önemli dünyevi endişeleri bir yana bırakırsak).

Şimdi de bu felsefenin spiritüalist James Ward tarafından eleştirisini görelim: "Doğacılık *[Naturalismus* —ÇN] bir bilim değildir, ve ona temel hizmeti gören mekanikçi doğa teorisi de bir bilim değildir... Ama her ne kadar doğacılık ile doğa bilimleri, dünyanın mekanikçi teorisi ve bir bilim olarak mekanik, mantık açısından, başka başka şeyler olsalar da, ilk bakışta aralarındaki benzerlik büyüktür ve tarihsel olarak birbirlerine yakındırlar. Doğa bilimlerinin idealist (ya da spiritüalist) felsefe ile birbirine karıştırılması diye bir tehlike yoktur, çünkü tüm bu felsefeler, bilimin bilinçsiz kabul ettiği bilgi-teorik varsayımla-

rının zorunlu olarak eleştirilmesini içerir."* Doğrudur! Doğa bilimleri *bilinçsizce,* kendi öğretilerinin nesnel gerçekliği yansıttığını varsayarlar ve *yalnızca* böyle bir felsefe doğa bilimleri ile bağdaştırılabilir! "... Doğacılık için durum bambaşkadır; doğacılık, bilimin kendisi kadar bilgi teorisinden de habersizdir. Gerçekte, materyalizm gibi doğacılık da, metafizik olarak ele alınan bir fiziktir... Doğacılık kuşkusuz materyalizmden daha az dogmatiktir, çünkü gerçekliğin en son niteliği üzerine agnostik kayıtlar koyar; ama bu 'bilinemez'in maddi yönünün önceliği üzerinde kararlılıkla direnir."

Materyalist, fiziği bir metafizik olarak ele alır. Bu kanıtı çok iyi biliyoruz. İnsanın dışındaki nesnel gerçekliğin kabulüne metafizik deniliyor; spiritüalistler, materyalizme bu suçlamayı yöneltmekte Kantçılara ve Hume yandaşlarına katılıyorlar. Anlaşılması kolay bir şey; çünkü şeylerin, cisimlerin ya da herkesin bildiği nesnelerin nesnel gerçekliğini ortadan kaldırmadıkça, Rehmke'ninkiler cinsinden "gerçek kavramlar"ın yolunu temizleyip açmak olanağı yoktur!..

"Bir bütün olarak deneyim en iyi şekilde nasıl sistemleştirilir" (Bogdanov'dan aşırıyorsunuz Bay Ward!) "şeklindeki özü itibarı ile felsefi olan sorun ortaya çıktığında, doğacılar... işe fiziksel yandan başlamamız gerektiğini söylemekten hoşlanırlar. Yalnızca fiziksel olgular, kesin, belirgin, sımsıkı birbirine bağlıdırlar; insanı heyecana getiren her düşünce, deniyor bize, maddenin ve hareketin tam ve kesin bir yeniden gruplaşmasına dayanır... Bu denli felsefi genelliğe ve yaygınlığa sahip bu önermelerin, fizik biliminden yasal olarak çıkan vargılar olduklarını modern fizikçilerimiz doğrudan doğruya söyleyecek kadar yürekli değildir. Ama bunların birçokları, mekanik dünya teorisinin üzerinde yükseldiği fiziksel gerçekçiliği; bu gizli metafiziği açığa çıkarmaya çalışanların, bilimin değerini düşürmeye çalış-

* **James Ward,** "Naturalism and Agnosticism", c. I, 1906, s. 303.

tıkları görüşündedir..." Rücker de Ward'ın felsefesini böyle değerlendirmiştir... "Gerçekte, benim eleştirim" (bütün Machçıların da tiksindikleri bu "metafizik" konusundaki eleştirim) "bir fizik okulunun, neredeyse ortaçağ gerçekçiliği denebilecek *[gerçekçiliği* —ÇN] tümüyle reddeden, sayıları ve etkileri gittikçe artan —eğer onlara bu ad verilebilirse— bir fizikçiler okulunun ortaya koyduğu sonuçlara dayanır baştan aşağı... Uzun zamandan beri bu gerçekçilik hiçbir karşı çıkma ile karşılaşmadı, öyle ki, ona karşı her başkaldırma, şimdi bilimsel bir anarşi gibi değerlendiriliyor. Bununla birlikte ona meydan okuyan Kirchhoff ve Poincaré gibi insanların —birçok başkaları arasında bu iki büyük adamın adını anıyoruz— 'bilimin değerini düşürmeye' çalıştıklarını düşünmek, kuşkusuz, saçmalığın daniskasıdır... Bunları haklı olarak fiziksel gerçekçiler olarak kolayca adlandırabileceğimiz eski okuldan ayırdetmek için, yeni okulu fiziksel sembolistler olarak adlandırabilirdik. Bu terim pek de yerinde sayılmaz, ama hiç değilse iki okul arasında bizi özellikle şimdi ilgilendiren, temel bir ayrımı belirtiyor. Sözkonusu sorun çok basit. Her iki okul da, besbelli, aynı duyusal *(perceptual)* deneyimlerden yola çıkıyorlar; her ikisi de özde bir, ama ayrıntıda farklı soyut bir kavramsal sistem kullanıyorlar, her ikisi de aynı doğrulama yöntemine başvuruyorlar. Ama bu iki okuldan biri, son gerçekliğe gittikçe daha fazla yaklaştığına ve görüntüleri gittikçe daha çok arkasında bıraktığına inanıyor. Öteki ise, karmaşık somut olguların yerine, entelektüel operasyonlar için yararlı olan genelleştirilmiş betimleyici bir şemayı koyduğuna inanıyor. Her ikisinde de şeyler *üzerine"* (Ward'ın italiği) "sistemli bilgi olarak fiziğin değeri değişmemiştir; her iki durumda da fiziğin gelecekteki gelişme ve pratik uygulama olanakları aynıdır. Ama iki okul arasındaki felsefi *(speculative)* farklılık çok büyüktür, ve bu bakımdan hangisinin haklı olduğu sorunu önem kazanır."

Bu açık sözlü ve tutarlı spiritüalist, sorunu dikkate değer bir doğruluk ve açıklıkla koyuyor. Modern fiziğin iki okulu arasındaki fark gerçekten de *yalnızca* felsefidir, yalnızca bilgi-teoriktir. Bu iki okul arasındaki başlıca ayrılık yalnız şu konudadır: biri, bizim teorimiz tarafından yansıtılan "en son" gerçeği (nesnel gerçeği demek gerekirdi) kabul eder; oysa öteki, teoriyi, yalnız deneyimin sistemleştirilmesi, bir ampirio-semboller sistemi vb. vb. olarak gördüğünden, bu gerçeği kabul etmez. Yeni fizik, maddenin yeni türlerini ve onun hareketinin yeni biçimlerini bulmuş olarak, eski fiziksel kavramların yıkılmasından ötürü, felsefenin eski sorunlarını ortaya attı. Ve felsefenin "ortacı" eğilimlerinden yana olanlar ("pozitivistler", Hume'cular ve Mach'çılar), tartışmalı sorunu açıklıkla koymayı bilmiyorlarsa da, bu sorun üzerindeki bütün örtülerin yırtılıp atılması, açık yürekli idealist Ward'a kalıyor.

"Rücker açış konuşmasını, son zamanlarda Profesör Poincaré, Profesör Poynting ve benim tarafımdan savunulmuş bulunan sembolist yorumlamalara karşı fiziksel gerçekçiliğin savunulmasına ayırdı." (s. 305/306; ve kitabının diğer kısımlarında Ward, bu listeye Duhem'in, Pearson'ın ve Mach'ın da adlarını eklemektedir; bkz. c. II, s. 161, 63, 57, 75, 83, vb..)

"... Rücker sürekli olarak 'düşünsel resimler'den sözediyor, ama öte yandan da atomların ve esir'in bunlardan daha ötede bir şeyler olmaları gerektiğini de sürekli olarak vurguluyor. Böyle bir düşünme tarzı, gerçekte şunu demeye gelir: Belirli bir durumda yarattığımdan başka hiçbir resim yaratamam; onun için de gerçeklik ona benzemek zorundadır... Profesör Rücker, farklı bir düşünsel resmin soyut olasılığını kabul ediyor... Öte yandan, bazı teorilerimizin 'yaklaşık' *(tentative)* niteliğini kabul ediyor ve 'birçok önemli güçlüklerin' varlığını teslim ediyor. Aslında, yalnızca bir çalışma hipotezini, üstelik de yüzyılın ikinci yarısında saygınlığını önemli ölçüde yitirmiş bir hipotezi savunuyor. Ama, atom teorisi ve maddenin yapısına ilişkin öteki teori-

ler, çalışma hipotezlerinden başka bir şey değillerse, ve yalnız fiziksel görüngülerle sıkıca sınırlandırılmışlarsa, o zaman mekanikçiliğin her şeyin temelinde yattığını iddia eden ve yaşamın ve zihnin olgularını yarı-görüngüye *[Epiphänomena* —ÇN] indirgeyebileceğimizi —yani onların bir derece daha az gerçek, bir derece daha fazla görüngüsel olduğunu— ileri süren teorinin hiçbir haklı yanı olmaz. Mekanikçi dünya teorisi işte böyle bir teoridir ve eğer bunu istemeyerek savunuyor görünmesini bir yana bırakacak olursak, Profesör Rücker ile aramızda mesele kalmıyor demektir." (s. 314/315)

Kuşkusuz, materyalizmin bilince "daha az" gerçeklik atfettiğini ya da *hareket halindeki maddenin* dünyasının görünümünün elektromanyetik ya da bundan son derece daha karmaşık başka şeyler olduğunu değil de, "mekanik" olduğunu zorunlu olarak ileri sürdüğünü söylemek tümüyle saçmadır. Ama, açık sözlü ve dosdoğru bir idealist olan Ward, gerçekten de hileli bir biçimde, bizim Machçılardan (yani karışık kafalı idealistlerden) çok daha büyük bir beceriyle, "kendiliğinden" doğabilimsel materyalizmdeki, örneğin göreli doğru ile mutlak doğru arasındaki ilişkiyi açıklama yeteneksizliği gibi zayıf noktalara *sarılmaktadır*. Ward birçok kez takla atarak, doğru göreli ve yaklaşık olduğuna göre, şeylerin özüne yalnızca dokunabildiğine göre, gerçekliği yansıtamaz diyor! Ama öte yandan atomlar vb. sorunu, "bir çalışma hipotezi" olarak spiritüalistler tarafından çok doğru bir biçimde konmuştur. Modern, gelişmiş fideizm (Ward'ın kendi spiritüalizminden çıkarttığı biçimiyle), doğa bilimleri kavramlarının "çalışma hipotezleri" olduklarının açıklanmasından başka bir şey *istemeyi aklından geçirmez*. Baylar, biz bilimi sizin bilimadamlarına teslim edeceğiz, ama bilgi teorisini, felsefeyi bize teslim etmeniz koşuluyla; işte "ileri" kapitalist ülkelerde teologlarla profesörler arasındaki birarada yaşama koşulu budur.

Ward'ın bilgi teorisini "yeni" fiziğe bağladığı noktalar arasında, onun *maddeye* karşı kararlı mücadelesini de hesaba kat-

mak gerekir. Madde nedir? enerji nedir? diye soruyor Ward, ve hipotezlerin bolluğu ile ve çelişik nitelikleri ile alay ediyor. Esir midir, yoksa esir türleri midir? Yoksa acaba sözkonusu olan, yeni ve beklenmedik niteliklerle keyfi olarak donatılmış yeni bir "tam sıvı" mıdır? Ve Ward'ın çıkardığı sonuç şöyle: "... hareketin dışında belirli hiçbir şey bulamıyoruz. Isı hareketin bir biçimidir, esneklik bir hareket biçimidir, ışık ve manyetizm de birer hareket biçimleridirler. Kütlenin kendisi de, son tahlilde, ne katı, ne sıvı, ne de gaz olan, yani ne kendisi bir cisim, ne de bir cisimler kümesi olan, yani görüngüsel olmayan ve akıl yoluyla da bilinmemesi gereken, kendi terimlerimizi ona kabul ettirebileceğimiz gerçek bir *aperion"* (Yunan filozofları tarafından kullanılan ve sonsuz, sınırsız anlamına gelen bir terim) "olan bir şeyin olsa olsa bir hareket biçimi olması gerekir." (c. I, s. 140)

Spiritüalist, hareketi maddeden ayırırken, kendisine karşı dürüst davranıyor. Cisimlerin hareketi, doğa içinde, değişmez bir kütleye sahip bir cisim olmayan bir şeyin hareketine; bilinmeyen bir esir içindeki bilinmeyen bir elektriğin bilinmeyen bir yükünün hareketine dönüşüyor. Laboratuvarlarda ve fabrikalarda olup biten bu *maddesel* dönüşümün diyalektiği, idealistlerin gözünde (geniş kamuoyunun ve Machçıların gözünde de olduğu gibi), materyalist diyalektiği doğrulamak şöyle dursun, materyalizme karşı bir kanıt görevi görmektedir: "... Dünyanın sözde bir açıklaması olarak mekanikçi teori, bizzat mekaniksel fiziğin ilerlemesinden ölümcül bir darbe yer." (s. 143) Biz diyoruz ki, dünya hareket halinde maddedir, orta hızlarda hareketin yasaları mekanik tarafından, büyük hızlarda ise elektromanyetik teori tarafından yansıtılır... "Genişletilmiş, sağlam, parçalanamaz atom, her zaman materyalist dünya anlayışının kalesi olmuştur. Ama bu görüşlerin bahtsızlığına bakınız ki, katı, genişletilmiş atom, artan bilginin kendisinden beklediği istemleri karşılayamadı *(was not equal to the demands)."* (s. 144) Atomun parçalanabilirliği, onun tükenmezliği, maddenin ve onun hareketlerinin bü-

tün biçimlerinin değişebilirliği, her zaman diyalektik materyalizmin kalesi olmuşlardır. Doğada bütün sınırlar, koşula bağlı, göreli ve oynaktır, ve hepsi, bizim zihnimizin maddenin bilgisine doğru giderek yaklaşımını ifade ederler; ama bu hiç de doğanın, maddenin bizzat kendisinin, bir sembol, saymaca bir işaret, kısaca bizim zihnimizin bir ürünü olduğunu göstermez. Bu kitaptaki bir nokta işareti, 64 metre uzunluğu, 32 metre genişliği ve 16 metre yüksekliği olan bir yapıya göre ne ise, elektron da atoma göre aynı orandadır *(Lodge),* elektron saniyede 270 000 kilometre hızla hareket eder, kütlesi hızı ile birlikte değişir; saniyede 500 trilyon devir yapar; bütün bunlar eski mekanikten çok daha karmaşıktır, ama bütün bunlar maddenin uzam ve zaman içinde hareketidir ancak. İnsan aklı, doğada, pekçok şaşırtıcı şeyler buldu ve daha nicelerini bulacaktır ve bununla doğa üzerindeki gücünü artıracaktır. Ama bu demek değildir ki, doğa bizim zihnimizin ya da soyut zihnin, yani Ward'ın tanrısının ve Bogdanov'un "ikamesi"nin vb. yarattığı bir şeydir.

"...Gerçek dünyanın teorisi olarak tam olarak uygulanan bu ideal" ("mekanikçilik" ideali) "nihilizme götürür: bütün değişmeler harekettir, çünkü hareketler bizim anlayabileceğimiz tek değişmelerdir, öyleyse, hareket eden şeyden onun kendisinin hareket olduğu anlaşılmalıdır." (s. 166) "Göstermeye çalıştığım gibi, varlığın tümünün en soyut sembolleri olarak değil de, en son *(inmost)* töz olarak madde ve harekete bu cahilce inanca karşı en etkin ilacı, fizikteki işte bu ilerleme getirmektedir... Katıksız mekanikçilik ile hiçbir zaman Tanrı'ya varamayız..." (s. 180)

İşte bu, tamı tamına "Marksist Felsefe '*Üzerine*' Denemeler"in ruhuna uyuyor! Lunaçarski'ye, Yuşkeviç'e, Bazarov'a ve Bogdanov'a başvursanız iyi edersiniz Bay Ward: onlar da tamamıyla aynı öğretiyi öğütlüyor, ama sizden biraz daha "utangaçça".

5 — MODERN FİZİKTE İKİ YÖNELİM VE ALMAN İDEALİZMİ

Çok tanınmış Kantçı idealist Hermann Cohen, 1896'da, olağanüstü bir zafer sevinci ile, "Materyalizmin Tarihi"nin *("Geschichte des Materialismus")* beşinci baskısına, —F. Albert Lange tarafından yazılmış materyalizmin tahrif edilmiş tarihine— bir önsöz yazdı. "Teorik idealizm", diye düşüncesini açıklıyordu H. Cohen (s. XXVI), "doğa bilginlerinin materyalizmini kökünden sarsmaya daha şimdiden başladı, ve bu temel sorunlarda, şu gizin artık genel kültür gerçeği haline gelmesi için belki de az zaman gerekiyor: Tüm gerçek bilim, her zaman olduğu gibi bundan böyle de idealizmden başka bir şey değildir." "İdealizm, yeni fiziğin içine sızıyor *[Durchwirkung]*." "Atomculuk yerini dinamizme bırakmak zorunda kaldı." "Kimyasal madde sorununa yönelik araştırmanın, materyalist madde görüşünün temelden aşılması sonucuna götürmüş olması şaşırtıcı bir dönüşümdür. Thales nasıl töz düşüncesinin ilk soyutlamasını yaptı ve ama bunu elektron konusundaki kurgul düşüncelerle bağladıysa; elektrik teorisinin de madde anlayışında maddenin güce dönüşmesi yoluyla en büyük devrime yolaçması, ve idealizmin zaferini sağlaması kaçınılmazdı." (s. XXIX)

H. Cohen, *temel* felsefi yönelimlere parmak basmakta James Ward kadar açık ve kesindir, ve kendisini (bizim Machçıların yaptığı gibi) şu ya da bu energetik, sembolcü, ampiriokritikçi, ampirio-monist vb. idealizmleri arasındaki küçük ayrımlar içerisinde kaybetmiyor. Cohen, bugün için Mach ve Poincaré ve ötekilerin adıyla anılan fizik okulunun *temel* felsefi eğilimini ele alıyor ve bu eğilimi doğru bir biçimde *idealist* olarak tanımlıyor. "Maddenin güce dönüşmesi", Cohen'e göre, idealizmin bilim adamları —ama aslında 1869'da J. Dietzgen'in maskelerini düşürdüğü "falcı" bilimadamları— üzerindeki en önemli zaferidir. Elektrik, idealizmin bir yardımcısı olarak ilan ediliyor, çün-

kü elektrik, maddenin yapısı ile ilgili eski teoriyi yıkmış, atomu darmadığın etmiş ve, maddesel hareketin, eskilerinden o kadar değişik, o kadar incelenmemiş, o kadar üzerine çalışılmamış, o kadar "şaşılası" biçimlerini bulmuştur ki, böylece doğanın yorumu içerisine *maddi olmayan* (zihinsel, düşünsel, ruhsal) hareketi sokuşturmak olanağı doğmuştur. Maddenin son derece küçük parçacıklarına ilişkin bilgimizin dünkü sınırı kaybolmuş, böylece madde kaybolmuştur (ama düşünce durmaktadır) sonucuna varıyor idealist filozof. Her mühendis, her fizikçi, elektriğin (maddesel) bir hareket olduğunu bilir, ama hiç kimse *neyin* hareket ettiğini açık seçik bilmez; onun için, diye sonuca varıyor idealist filozof, felsefe eğitiminden yoksun kişileri, şu ayartıcı, şu "ekonomik" önermeyle kandırabiliriz: gelin hareketi *madde olmaksızın düşünelim...*

H. Cohen, ünlü fizikçi, Heinrich Hertz'i kendi müttefiki yapmaya çalışıyor. Hertz bizimdir, bir Kantçıdır, kimi zaman onda önseli kabul edilmiş görüyoruz, diyor. Hertz bizimdir, bir Machçıdır, diye iddia ediyor Machçı Kleinpeter, çünkü onda "kavramlarımızın niteliği konusunda tıpkı Mach'ta olduğu gibi aynı öznel görüşler"* görülebilir. Hertz'in *kime* ait olduğu konusundaki bu ilginç tartışma, tazelenen fideizm savunmalarını haklı göstermek için, idealist filozofların, ünlü bilginlerin ifadelerindeki en ufak bir yanılgıya, en ufak bulanıklığa nasıl sarıldıklarının güzel bir örneğidir. Aslında, Hertz'in "Mekanik"ine** yazdığı felsefi giriş, materyalizmin "metafiziği"ne karşı profesörce bağırış çağırışlardan gözü korkan, ama dış dünyanın gerçekliği konusundaki kendiliğinden kanısını da yenemeyen bir bilimadamının alışılmış görüş açısını açığa vuruyor. Bu, bir yandan geniş okur yığınlarına doğa biliminin bilgi teorisi konusunda baştan aşağı yanlış ve içerisinde Mach'ın Hertz ile yanya-

* "Archiv für systematische Philosophie". c. V. 1898/1899, s. 169/170.

** **Heinrich Hertz,** Gesammelte Werke, c. 3, Leipzig 1894, özellikle s. 1, 2, 49.

na boy gösterdiği küçük kitapçıklar dağıtan; öte yandan ise, özellikle felsefi olan makalelerde "Hertz'in, Mach ve Pearson'ın tersine, bütün fiziğin mekanik bir yoldan açıklanabileceği önyargısına hâlâ sarıldığını",* kendinden şey kavramına ve fizikçilerin alışılmış görüş açılarına hâlâ sahip çıktığını ve hâlâ "kendinden dünyanın varlığını" savunduğunu vb. söyleyen Kleinpeter'in kendisi tarafından da itiraf edilmiştir.**

Hertz'in energetik konusundaki görüşüne değinmek ilginç olacaktır. Hertz şöyle diyor: "Eğer fiziğin bugün kendini enerji teorisinin terimleri içerisinde ifade etmeyi seçmesinin gerçek nedenini araştıracak olursak, bunu, onun çok az bildiği şeyler konusunda konuşmaktan ancak en iyi şekilde bu yoldan sakındığı için yapıyor diye yanıtlayabiliriz... Kuşkusuz hepimiz, bugün, ağırlığı olan maddenin atomlardan oluşmuş olduğu kanısındayız; hatta bazı durumlarda bu atomların boyutları ve hareketleri konusunda oldukça kesin bir fikre sahibiz. Ama birçok durumda, atomların biçimi, bağlantıları, hareketleri, bütün bunlar tümüyle bizden saklıdır... Onun için, bizim atomlar hakındaki fikirlerimiz ilerideki araştırmaların önemli ve ilginç bir konusunu oluştururlar. ama gene de matematiksel teoriler için bilinen ve sağlam bir dayanak olabilecek şekilde uyarlanmamışlardır." *(A.g.e.* c. III. s. 21.) Hertz, esir konusunda daha ilerideki araştırmaların "geleneksel maddenin niteliği, onun ağırlığı ve süredurumu"nun bir açıklamasını getireceğini umuyordu (c. I, s. 354).

Böylece, materyalist olmayan bir enerji anlayışı olanağının Hertz'in aklına bile gelmediği buradan açıkça ortaya çıkmaktadır. Energetik, filozoflara materyalizmden idealizme kaçışın bahanesi olmuştur. Bilimadamı, energetiği, eğer deyim yerindeyse, fizikçilerin atomu terkettiği, ama daha elektrona ulaşmadık-

* "Kantstudien", c. VIII. 1903, s. 309.

** "The Monist", c. XVI, 1906, No. 2, s. 164; Mach'ın "tekçiliği" üzerine makale.

ları bir dönemde, maddi hareketin yasalarını ifade etme yönteminde bir kolaylık olarak görür. Bu dönem büyük çapta hâlâ son bulmamıştır; bir varsayım ötekini izliyor; pozitif elektron konusunda hiçbir şey bilinmiyor; ancak üç ay önce (22 Haziran 1908'de), Jean Becquerel, Paris bilimler Akademisi'nde, "maddenin yeni bir tamamlayıcı parçasını" bulmayı başardığını açıkladı (*"Comptes rendus des séances de L'Académie des Sciences"*, s. 1311). "Madde"nin hâlâ insan zihni tarafından yalnızca "aranmakta" olması ve bu yüzden bir "sembol"den başka bir şey olmaması gibi böylesine elverişli bir ortamdan idealist felsefe yararlanmamazlık edebilir miydi?

Cohen'den çok daha gerici başka bir Alman idealist Eduard von Hartmann, modern fiziğin dünya görüşü üzerine koca bir kitap yazdı (*"Die Weltanschauung der modernen Physik", Leipzig* 1902). Yazarın savunduğu idealizm çeşidi üzerine düşünceleri bizi ilgilendirmez elbette. Yalnız bizim için önemli olan, bu idealistin de, Rey, Ward ve Cohen gibileri tarafından da saptanmış görüngüleri saptamış olduğuna dikkat çekmektir. "Modern fizik gerçekçi bir temel üzerinde yükseldi", diyor E. Hartmann, "ve yalnızca zamanımızın yeni-Kantçı ve agnostik hareketi, modern fiziği, sonuçlarını idealist bir anlayış içerisinde yorumlamaya yöneltti." (s. 218) E. Hartmann'a göre, modern fiziğin temelinde üç bilgi-teorik sistem vardır: Hilokinetik (Yunanca *hyle*=madde, *kinesis*=hareket, yani fiziksel görüngülerin hareket halindeki madde olarak tanınması), energetik, ve dinamizm (yani maddesiz gücün kabulü). Gayet tabii ki, Hartmann "dinamizmi" savunuyor ve bundan doğa yasalarının "dünya düşüncesi" oldukları sonucunu çıkarıyor: bir sözcükle, ruhsal olanı fiziksel doğanın "yerine koyuyor". Ama Hartmann, fizikçilerin çok büyük bir kesiminin hilokinetikten yana olduklarını ve bu sistemin "en çok kullanılan sistem" (s. 190) olduğunu ve onun en büyük kusurunun "saf hilokinetiğin sürüklendiği materyalizm ve ateizm"den gelen tehdit (s. 189) olduğunu itiraf etmek

zorunda kalıyor. Yazar, haklı olarak, energetikte, kendisinin agnostisizm diye nitelendirdiği bir ara sistem görüyor. (s. 136). Kuşkusuz bu sistem "saf dinamizmin yandaşıdır, çünkü bu, tözü tahtından indirir" (s. VI, 192), ama Hartmann gerçek bir Alman aşırı gericisinin hakiki idealizmi ile bağdaşmayan bir "İngiliz hayranlığı" biçimi olarak agnostisizmden hoşlanmaz.

Bu uzlaşmaz partizan idealistin (yansızlar, politikada olduğu kadar felsefede de iflah olmaz bir ahmaklık içindedirler), şu ya da bu bilgi-teorik eğilimi izlemenin ne anlama geldiğini fizikçilere nasıl açıkladığını görmek kadar ibret verici bir şey olamaz. Hartmann fiziğin son bulguları ile ilgili idealist yorumlar konusunda şunları yazıyor: "Bu modayı izleyen fizikçilerin pek azı, bu yorumun bütün kapsamının ve tüm sonuçlarının farkındadır. Bunlar kendilerine özgü yasaları ile fiziğin, idealizmine rağmen, ancak *gerçekçi* temel önermelere, yani kendinden şeylerin varlığına, bunların zaman içindeki gerçek değişebilirliğine, gerçek nedenselliğine bağlı kaldığı ölçüde bir anlamı olduğunu göremediler... Ancak bu gerçekçi öncüllerin (nedenselliğin, zamansallığın ve üç boyutlu uzama uygun düşen ilişki sisteminin ya da düşünebilir uzam içinde olmaklığın deneyimüstü geçerliliğinin) kabul edilmesi, yani yasalarından fiziğin sözettiği doğanın kendinden şeyler alanıyla çakışması koşuluyladır ki, ... kişi doğa yasalarından, psikolojik yasalardan *farklı* şeyler olarak sözedebilir. Doğa yasaları, eğer onlar zihnimizden bağımsız bir alanda işlev yapıyorlarsa, ancak o zaman bu yasalar, şunu açıklamaya hizmet eder: Bizim resimlerimizin düşünsel zorunlu sonuçları, her zaman, bizim bilincimizde resimlenen ya da sembolize edilen bilinmeyenin doğa zorunlu sonuçlarının resmidir." (s. 218/219)

Hartmann, yeni fiziğin idealizminin gerçekten de bir *moda* olduğunu ve bunun doğabilimsel materyalizmden ciddi bir felsefi sapma olmadığını doğru bir biçimde seziyor; onun için, "moda"nın tutarlı ve tam bir felsefi idealizme dönüştürülmesi

için, zamanın, uzamın, nedenselliğin ve doğa yasalarının nesnel gerçekliği öğretisini kökten değiştirmek gerektiğini fizikçilere doğru bir biçimde açıklıyor. Yalnızca atomlara, elektronlara ve esir'e, saf sembol, "çalışma hipotezi" gözüyle bakamayız: zamanın, uzamın, doğa yasalarının, ve bütün dış dünyanın da bir "çalışma hipotezi" olduğu açıklanmalıdır. Ya materyalizm, ya da tüm fiziksel doğanın yerine ruhsalın evrensel ikamesi: bu iki şeyi birbirine karıştırmaya meraklı bir yığın insan vardır; ama Bogdanov ve ben, onlar arasında değiliz.

1906'da ölmüş olan Alman fizikçilerinden Ludwig Boltzmann, Machçı eğilime karşı sistematik bir biçimde mücadele etmiştir. "Yeni bilgi-teorik dogmalara kendini kaptırmış" olanların tersine, Boltzmann'ın, Machizmin basitçe ve açıkça solipsizme götürdüğünü göstermiş olduğuna daha önce de değinmiştik (bkz. Bölüm I, § 6). Boltzmann, kuşkusuz kendisine materyalist demekten korkuyordu ve hatta tanrının varlığını yadsımadığını da açıkça belirtmişti.* Ama onun bilgi teorisi, temelde materyalisttir; bu teori, 19. yüzyıl doğa bilimleri tarihçisi S. Günther'in** de kabul ettiği gibi, doğa bilginlerinin çoğunluğunun görüşünü ifade eder. "Biz şeylerin varlığı sonucuna", diyor Boltzmann, "bizim duyularımız üzerinde meydana getirdikleri izlenimlerden varıyoruz." *(A.g.e.,* s. 29.) Teori, doğanın, dış dünyanın bir "tıpkı-resmi" (ya da bir kopyası)'dır (s. 77). Maddenin bir duyu algıları karmaşasından başka bir şey olmadığını söyleyenlere, Boltzmann, bu durumda öteki insanlar da bunu söyleyenin duyumlarından başka bir şey değildirler, diye yanıt veriyor (s. 168). Bu "ideologlar" —Boltzmann zaman zaman bu sıfatı idealist filozoflar için kullanıyor— bize "öznel bir dünya görünümü" sunuyorlar (s. 176). Oysa yazar, "dünyanın daha yalın nesnel bir görünümü"nü yeğliyor. "İdealist, duyumlarımız

* **Ludwig Boltzmann,** "Populäre Schriften", Leipzig 1905, s. 187.

** **Siegmund Günther,** "Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert", Berlin 1901, s. 942 ve 941.

kadar maddenin de varolduğu iddiasını, attığı taşın can acıttığı düşüncesinde olan bir çocuğun görüşü ile karşılaştırır. Gerçekçi, zihinselin maddeselden ve hatta atomların hareketinden nasıl oluştuğunu kişinin kavrayamayacağı iddiasını, yeryüzü ile güneş arasındaki uzaklığın, kendisi böyle bir ölçüyü tasarlayamayacağı için, yirmi milyon mil olamayacağını iddia eden cahil bir kişinin görüşüyle kıyaslar." (s. 186) Boltzmann, zihnin ve iradenin "madde parçalarının karmaşık etkileri" olarak sunulması *[şeklindeki*—ÇN] bilim idealinden vazgeçmiyor (s. 396).

L. Boltzmann, biz fizikçinin bakış açısından, Ostwald'ın energetiğine karşı sık sık polemiğe girmiş ve Ostwald'ın, kinetik enerji formülünü (bu, kütlenin yarısının, kütlenin hızının karesiyle çarpımıdır) ne çürütebileceğini ne de çıkarıp atabileceğini, ve ilkin enerjiyi maddeden çıkarsayarak (kinetik enerji formülünü kabul ederek), sonra da kütleyi enerji olarak tanımlayarak bir kısır döngü içinde dönüp durduğunu söylemiştir (s. 112-139). Bu, bana Bogdanov'un *"Ampirio-monizm"*inin üçüncü kitabında Mach konusundaki açıklamasını anımsatıyor. "Bilimsel madde anlayışı", diye yazıyor Mach'ın *"Mekanik"*ini kaynak gösteren Bogdanov, "mekanik denklemlerinde de görüldüğü gibi, kütlenin katsayısına indirgenmiştir, ancak eksiksiz tahliller yapıldığında, kütlenin katsayısının, iki fiziksel karmaşa —cisimler— etkileşime girdiğinde, ivmenin tersi büyüklük olduğu ortaya çıkar." (s. 146) Açıktır ki, eğer herhangi bir *cisim* birim olarak alınırsa, bütün öteki cisimlerin (mekanik) hareketi basit bir ivme bağıntısı ile ifade edilebilir. Ama bu hiç de "cisimler"in (yani maddenin) kaybolduğu, ya da bizim zihnimizden bağımsız olarak varolmaktan çıktığı anlamına gelmez. Dünya, elektronların hareketine indirgendiği zaman, bütün denklemlerden elektronu çıkarıp atmak mümkün olacaktır, —çünkü elektronun her yerde bulunacağı varsayılacaktı, ve elektron grup ve kümeleri arasındaki bağıntı onların karşılıklı ivmelerine indirgenecekti— hareket biçimlerinin mekanikte oldukları kadar yalın olmaları koşuluyla.

Mach ve ortaklarının "görüngücü" fiziği ile savaşan Boltzmann, "diferansiyel denklemler yoluyla atomculuğu çıkarıp atacaklarını düşünenler, ağaçlara bakarken ormanı görmüyorlar" diyor (s. 144). "Eğer diferansiyel denklemlerin önemi konusunda hayale kapılmak istemiyorsak, ... dünyanın" (diferansiyel denklemlerle ifade edilen) "bu görünümünün, yapısı gereği, yine atomcu bir görünüm, yani çok büyük sayıdaki şeylerin zaman içerisindeki değişmelerinin üç boyutlu uzay içerisindeki düzenlemelerinin belirli kurallara uygun olarak düşünülmesi gerektiğine ilişkin bir öğreti olduğundan kuşku duymayız. Kuşkusuz şeyler, benzer ya da benzemez, değişebilir ya da değişemez olabilir" vb. (s. 156). Boltzmann, 1899'da doğa bilginlerinin Münih Kongresi'nde yaptığı konuşmada, "besbelli ki görüngücüler, diferansiyel denklemlerin süslü görünüşü arkasına gizlenmekten başka bir şey yapmaz", diyor; "o da, gerçekte, aynı şekilde atomlara benzer tikel varlıklardan *[Einzelwesen]* yola çıkar. Ve bunları, farklı görüngü gruplarında farklı özelliklere sahip olarak tasarlar. Ancak bu yapıldığında, yalınlaştırılmış yekpare bir atomculuk gereksinmesi kısa zamanda kendini duyuracaktır." (s. 223) "Elektron teorisi, tüm elektrik öğretisinin bir atomcu teorisine gelişmiştir." (s. 357) Doğanın birliği, çeşitli görüngü alanlarına ilişkin diferansiyel denklemler arasındaki "şaşırtıcı benzeşmeler"de açığa çıkar: "Aynı denklemler, hidrodinamiğin potansiyel teorisi problemlerini çözmeye hizmet edebilir. Sıvı burgaçları *[Flüssigkeitswirbel]* teorisi ve gazların sürtünme *[Gasreibung]* teorisi, elektromanyetizm teorisi ile çok çarpıcı bir benzeşim ortaya koyar, vb." (s. 7) "Evrensel ikame teorisini" kabul edenler, şu sorudan hiçbir şekilde yakalarını kurtaramayacaklardır: Fiziksel doğayı böylesine tekdüze "ikame etmeyi" kim akıl etti acaba?

Boltzmann, "eski okulun fiziği"ni bir kenara atanlara sanki bir yanıtmış gibi, "fiziksel kimya"da bazı uzmanların Machizmin takındığının nasıl tersi bir bilgi-teorik tutum takındıklarını

ayrıntılarıyla anlatıyor. 1903'te yayınlanan çalışmaların (Boltzmann'a göre) "en kapsamlılarından biri"nin yazarı olan Vaubel, "bugün o kadar övülen görüngüsel fiziğe kesinlikle karşı" bir tutum almıştır (s. 381). "O", diyor Boltzmann, "atomların ve moleküllerin yapısı hakkında, ve ayrıca onlar arasında etki yapan kuvvetler hakında elden geldiğince somut ve açık bir fikre ulaşmaya çalışır. Bu fikri o, bu alanda" (iyonlar, elektronlar, radyum, Zeeman efekti vb.) "yapılan en son deneyimlerle uyumlu kılmaya çalışır... Yazar madde ve enerji düalizmine sımsıkı bağlı kalır* ve bunların her ikisinde de ortak olan şey, özel bir sakınım yasasıdır. Maddeyle ilgili olarak yazar, ağırlığı olan madde ile esir arasındaki düalizme sımsıkı sarılıyor, ama bununla birlikte esir'i, en kesin anlamıyla maddesel olarak görüyor." (s. 381) Yapıtının ikinci cildinde (elektrik öğretisi) yazar, "daha işin başında, elektrik görüngülerinin atom benzeri özlerin, elektronların etkileşimi ve hareketi ile belirlendiği görüşünü benimsiyor." (s. 383)

Spiritüalist J. Ward'ın İngiltere için tanıyıp kabul ettiği şey, Almanya için de doğrulanır, yani gerçekçi okulun fizikçileri, son yılların olgularını ve buluşlarını sistemleştirmede sembolist okulun fizikçilerinden daha az başarılı değillerdir ve bunların arasındaki temel farklılık, *"yalnızca"* bilgi-teorik görüş açısıdır.**

---

* Boltzmann, yazarın, hareketi madde olmaksızın düşünmeye kalkışmadığını söylemek istiyor. Burada düalizmden sözetmek saçmadır. Felsefi monizm ve düalizm, tutarlı ya da tutarsız olsun, materyalizme ya da idealizme bağlılık demektir.

** Erich Becher'in "Kesin Doğa Bilimlerinin Felsefi Öncülleri" ("Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften", Leipzig 1907) adlı yapıtını kitabım tamamlandıktan sonra gördüm; bu kitap da bu paragrafta söylenenleri doğrulamaktadır. Her şeyden çok Helmholtz ve Boltzmann'ın bilgi-teorik görüşlerine, yani "utangaç" ve yarım yamalak tasarlanmış materyalizme yakın olan yazar, yapıtını fizik ve kimyanın temel öncülerinin bir savunmasına ve yorumuna adamıştır. Bu savunma, doğal olarak, fizikte moda olan ama gitgide artan bir tepkiyle karşılaşan Machçı eği-

6 — MODERN FİZİKTE İKİ YÖNELİM VE FRANSIZ FİDEİZMİ

Fransız idealist felsefesi, Machçı fiziğin yanılgılarına dört elle sarılmakta daha az gayretkeşlik göstermedi. Yeni eleştiricilerin Mach'ın *"Mekanik"*ini nasıl karşıladıklarını, bu yazarın felsefesinin temellerinin idealist niteliğini nasıl hemen ortaya çıkardıklarını daha önce görmüştük. Fransız Machçısı Henri Poincaré, bu bakımdan daha da başarılı olmuştu. En gerici, açıkça fideist eğilimdeki idealist felsefe, onun teorisine hemen el attı. Bu felsefenin temsilcisi Le Roy, şu uslamlamayı yapıyordu: bilimsel doğrular, saymaca işaretlerdir, sembollerdir; nesnel gerçekliği tanımak gibi saçma "metafizik" bir iddiadan vazgeç-

---

lime karşı bir savaşa dönüşmektedir. (Bkz. s. 91, vb.) E. Becher, yerinde olarak, bu eğilimi **"öznel pozitivizm"** (s. 11) diye nitelemekte ve karşı çıkışının ağırlık noktasını dış dünya "varsayımları"nın bir tanıtlamasına (Bölüm II-VII), onun "algılanmadan bağımsız olarak varlığı"nın (vom Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz) tanıtlamasına indirgemektedir. Bu "varsayımlar"ın Machçılar tarafından yadsınması çoğu kez Machçıları **solipsizme** götürmektedir (s. 78-82 vd.) Bilimin tek konusu "dış dünya değil de, duyumlar ve duyum karmaşalarıdır şeklindeki Mach'ın görüşünü" Becher, "duyumcu tekçilik" (Empfindungsmonismus) diye adlandırıyor ve bunu "saf bilinçli eğilimler" sınıfına sokuyor. Bu beceriksiz ve saçma terim Latince bilinç demek olan conscientia sözcüğünden türetilmiştir ve felsefi idealizmden başka bir anlama gelmez (Bkz. s. 156). Kitabın son iki bölümünde E. Becher, oldukça usta bir biçimde, eski mekanik teoriyi, maddenin yeni elektrik teorisi ve dünya görünümü ile (yazarın koyduğu biçimiyle, "kinetik-esneklik" ile doğanın "kinetik-elektrik" anlayışı) ile karşılaştırıyor. Elektron teorisi üzerine kurulan yeni elektrik teorisi dünyanın birliği bilgisine doğru ileri bir adımdır; bu teoriye göre, "maddi dünyanın ögeleri elektrik yükleridir" (Ladungen) (s. 223). **"Doğanın** her salt kinetik anlayışı, bunlara ister elektron ister başka bir şey densin, belli sayıda hareket eden nesneler dışında bir şey tanımaz. Ardaşık zaman aralıkları içerisinde bu nesnelerin hareket hali, daha önceki zaman aralıkları içerisindeki konumları ve hareket halleri tarafından yasayla yönetilen bir biçimde belirlenir" (s. 225). Becher'in kitabının başlıca kusuru, yazarın diyalektik materyalizmden tümüyle habersiz oluşudur. Bu habersizlik, onu sık sık, burada üstünde durması olanaksız olan karışıklığa ve saçmalığa götürmektedir.

miş bulunuyorsunuz; şu halde mantıklı olunuz ve bizimle birlikte, bilimin, insan eyleminin bir alanında, ancak pratik bir değeri olduğunu, ve dinin de insan eyleminin başka bir alanında, *daha az gerçek olmayan bir değeri* olduğunu açıkça kabul ediniz; Machçı "sembolist" bilimin, teolojiyi yadsımaya hakkı yoktur. H. Poincaré, bu vargılardan çok tedirgin oldu ve "Bilimin Değeri" adlı kitabında bunlara özel olarak saldırdı. Ama kendini Le Roy tipi yandaşlardan uzak tutmak için *nasıl* bir bilgi-teorik tutum benimsemek zorunda kaldığına bir bakalım. Şöyle yazıyor: "Bay Le Roy, bilginin öteki kaynaklarına, örneğin yüreğe, duyguya, içgüdüye, inana daha geniş yer vermek üzere zekâya onmaz ölçüde güçsüz gözüyle bakar." (s. 214/215) "Onu sonuna kadar izleyemeyeceğim"; Bilimsel yasalar saymacadır, semboldür, ama "eğer bilimsel 'reçeteler'in eylem kuralı olarak bir değerleri varsa, bu bizim onların, hiç değilse genel olarak, başarılı olduklarını bilmemizdendir. Ama bunu bilmek, zaten bir şeyler bilmek demektir; ve eğer durum buysa, nasıl olur da bir şey bilmeyiz diyorsunuz?" (s. 219)

H. Poincaré, pratik kıstasına başvuruyor. Ama o, sorunu çözmeksizin yalnızca kaydırıyor; çünkü bu kıstas, nesnel anlamda olduğu kadar öznel anlamda da yorumlanabilir. Le Roy da bilim ve sanayi için bu ölçütü kabul ediyor. Onun yadsıdığı tek şey, bu kıstasın *nesnel doğruyu* tanıtlamasıdır; ama bu yadsıma ona bilimin (insanlığın dışında varolmayan) öznel doğruluğu yanında, dinin öznel doğruluğunun da tanınması için yetiyor. Henri Poincaré, Le Roy'a karşı koymak için, yalnızca pratiğe başvurmanın yeterli olmadığını görerek, bilimin nesnelliği sorununa geçiyor. "Bilimin nesnelliğinin kıstası nedir? Bizim dış nesnelere olan inancımızın kıstası ne ise, o da aynıdır. Bu nesneler, onların bizde uyandırdıkları duyumlar *(qu'ils nous font éprouver),* bize, bir anlık bir rastlantıyla değil de, belirli parçalanamaz bir harçla birleşmiş göründükleri ölçüde gerçektirler." (s. 269/270)

Böyle bir düşüncenin yazarı, pekâlâ büyük bir *fizikçi* olabilir, ama hiç kuşkuya yer yok, ki, onu bir filozof olarak ciddiye alabilecek olanlar, olsa olsa Voroşilov-Yuşkeviçlerdir. Materyalizm, fideizmin ilk saldırısında *materyalizmin kanadı altına sığınan* bir "teori" tarafından yıkılmış ilan edildi! Çünkü, duyumların gerçek nesneler tarafından uyarıldığını ve bilimin nesnelliğine, "inancın" dış nesnelerin nesnel varlığına "inanç" ile aynı şey olduğunu söyleyen görüş, saf materyalizmdir.

"... Örneğin, denilebilir ki, esir'in gerçekliği herhangi bir dış cismin gerçekliğinden daha az değildir." (s. 270)

Eğer bir materyalist bunu söyleseydi, ne büyük bir şamata koparırlardı Machçılar! Nice kurusıkı oklar fırlatırlardı bu "esirî materyalizm"e vb. Ama çağdaş ampirio-sembolizmin kurucusu beş sayfa ötede şunu bildiriyor bize: "Düşünce olmayan her şey, saf hiçliktir; çünkü biz, ancak düşünceyi düşünebiliriz." (s. 276) Yanılıyorsunuz Bay Poincaré. Yapıtlarınız gösteriyor ki, bazı kişiler yalnızca saçmalığı düşünebilirler. Şaşkın Georges Sorel de bunların arasındadır; o, bilimin değeri konusunda Poincaré'nin kitabının "ilk iki bölümü"nün "Le Roy havasında" yazıldığını ve bu yüzden iki filozofun şu aşağıda olduğu gibi "uzlaştırılabileceğini" söylüyor: dünya ile bilim arasında bir özdeşlik kurma çabası bir kuruntudur; bilimin doğayı tanıyıp tanıyamayacağını sormanın hiçbir gereği yoktur, çünkü bilimin bizim yarattığımız mekanizma ile uyum içinde olması yeterlidir *(Georges Sorel, "Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes"* ["Modern Fizikçinin Metafizik Önyargıları"], Paris 1907, s. 77, 80, 81).

Poincaré'nin felsefesini şöyle bir anıp geçmek yeter; buna karşılık, A. Rey'in yapıtları üzerinde daha uzun durulmaya değer. Modern fiziğin, Rey tarafından "konseptüalist" ve "yenimekanikçi" diye nitelendirilen iki temel yönelim arasındaki, idealist ve materyalist bilgi teorisi arasındaki ayrılığa indirgendiğini daha önce belirtmiştik. Şimdi de, pozitivist Rey'in spiritü-

alist Ward ve idealist H. Cohen ve E. Hartmann'ınkilere taban tabana karşıt bir sorunu; yani yeni fiziğin felsefi yanlışlarını, onun idealizm yönüne sapmasına sarılmayı değil; tersine bu yanlışları düzeltme ve yeni fizikten idealist (ve fideist) sonuçlar çıkarmanın ne kadar haksız olduğunu ispatlaması sorununu — nasıl çözdüğünü görelim.

A. Rey'in bütün yapıtının temel çizgisi, "konseptüalistlerin" (Machçıların) yeni fizik teorilerinin;*fideizm* (s. II, 17, 220, 362, vb.) ve *"felsefi idealizm"* (s. 220) tarafından, aklın ve bilimin hakları konusunda skeptisizm tarafından (s. 210-220), öznelcilik tarafından (s. 311) vb. kullanılması olgusunun kabul edilmesidir. Onun için Rey, haklı olarak, "fiziğin nesnel geçerliliği konusunda fizikçilerin görüşlerinin" (s. 3) tahlilini yapıtının *merkezine* koyar.

Bu tahlilin sonuçları nelerdir?

Temel kavramı, deneyim kavramını alalım. Rey, Mach'ın öznelci yorumunun, (kısaltmak ve basitleştirmek için Mach'ı, Rey'in "konseptüalist" diye adlandırdığı okulun bir temsilcisi olarak alacağız) bir yanlış anlamadan başka bir şey olmadığı konusunda bize güvence verir. "XIX. yüzyıl sonu felsefesinin başlıca yeni özelliklerinden birinin" şu olduğu doğrudur: "Gün günden daha kademelenip çeşitlenen ve incelip ustalaşan ampirizm, fideizme, imanın üstünlüğüne varıyor; o ampirizm ki, bir zamanlar, metafiziğin savlarına karşı skeptisizmin güçlü bir silahı olmuştu. 'Deneyim' sözcüğünün gerçek anlamı, belli belirsiz ayırtılarla yavaş yavaş temelden çarpıtılmadı mı? Deneyim, yeniden kendi varlık koşulları içine, kendisini belirginleştiren ve kendisini arıtıp temizleyen deneysel bilimler içine yerleştirildiğinde, bizi zorunluluğa ve doğruya götürür." (s. 398) Bütün Machizmin, terimin geniş anlamıyla, "deneyim" sözcüğünün gerçek anlamını belli belirsiz ayırtılar yoluyla çarpıtılmasından başka bir şey olmadığından hiç kuşku yok! Ama yalnızca fideistlerin çarpıtmalarını suçlarken Mach'ı suçlamayan Rey, bu

çarpıtmayı nasıl düzeltiyor? Dinleyin: "Deneyim, alışılan tanıma göre, nesnenin bir bilgisidir. Bu tanım, fizik biliminde, başka herhangi bir yerde olduğundan daha çok yerindedir... Deneyim, zihnimizin kumanda etmediği, isteklerimizin, irademizin söz geçiremediği, verili olan ve kendimizin yaratmadığı bir şeydir. Deneyim, özne ile yüzyüze olan nesnedir." (s. 314)

İşte Machizmin Rey tarafından savunulmasının güzel bir örneği! Engels, felsefi agnostisizmin ve görüngücülüğün en son yandaşlarını "utangaç materyalistler" diye tanımlamakla dahiyane bir kavrayış örneği veriyor bize. Pozitivist ve ateşli görüngücü Rey, bu türün üstün bir örneğidir. Eğer deneyim "nesnenin bilgisi" ise, eğer "deneyim özne ile yüzyüze olan nesne" ise, eğer deneyim "dış bir şeyler *(quelque chose du dehors)* vardır ve zorunlu olarak vardır *(se pose et en se posant s'impose)"* (s. 324) demekse, işte bu besbelli ki materyalizmdir! Rey'in görüngücülüğü, duyumların dışında hiçbir şeyin varolmadığı, nesnel olanın genel olarak geçerli olan olduğu vb. vb. yolundaki ateşli ve çarpıcı savı — bütün bunlar birer incir yaprağı, materyalizmin üstünü örten boş sözlerdir, çünkü bize şöyle deniyor:

"Nesnel olan, dışardan verilendir, deneyim tarafından kabul ettirilmiş (imposé) olandır; bizim kendimizin yaratmadığı, ama bizden bağımsız olarak oluşan ve belli bir ölçüde bizi oluşturan şeydir." (s. 320) Rey, konseptüalizmi yıkarak "konseptüalizmi" savunuyor! Machizmin idealist vargılarının çürütülmesi, ancak Machizmin utangaç materyalizme göre yorumlanmasıyla başarılır. Modern fiziğin iki eğilimi arasındaki ayrımı kabul eden Rey, kan ter içinde, bu ayrımı, materyalist yönelimin yararına gidermeye çalışıyor. Örneğin yeni-mekanikçi okul için, bu okul, fiziğin nesnelliği konusunda "hiçbir kuşku, hiçbir kararsızlık" kabul etmez diyor (s. 237): "İnsan burada" (yani bu okulun öğretileri alanında) "kendini, bu nesnellik savına varmak üzere fiziğin başka teorilerinin görüşlerinden geçmek zorunda kaldığı dolambaçlı dönüşlerin uzağında hisseder."

Ama Rey'in bütün açıklaması boyunca üstüne örtü atarak gizlediği işte Machizmin bu dolambaçlı "dönüşleri"dir. Materyalizmin temel niteliği, onun, bilimin nesnelliğinden, bilimin yansıttığı nesnel gerçeğin kabulünden *yola çıkmasıdır,* oysa idealizm, nesnelliği şu ya da bu biçimde, zihinden, bilinçten, "ruhsal"dan "çıkarsamak" için "dolambaçlı yollara" *gerek duyar.* "Fizikteki yeni-mekanikçi" (yani egemen olan) "okul", diye yazıyor Rey, "tıpkı insanlığın dış dünyanın *gerçekliğine inanması* gibi, fiziksel teorinin *gerçekliğine inanır."* (s. 234, § 22; tezler.) Bu okula göre, "teori, nesnenin bir tıpkıresmi olmayı amaçlar." (s. 235)

Haklı olarak. Ve "yeni-mekanikçi" okulun bu temel çizgisi, materyalist bilgi teorisinin temelinden başka bir şey değildir. Bu ana olgu, ne Rey'in yeni-mekanikçilerin de aslında görüngücü oldukları yolundaki savları ile, ne de Rey'in materyalizmi yadsıması vb. ile zayıflatılabilir. Yeni-mekanikçilerle (az ya da çok utangaç materyalistlerle) Machçılar arasındaki başlıca fark, Machçıların bu bilgi teorisinden *uzaklaşmaları* ve uzaklaşırken de kaçınılmaz olarak fideizme *yuvarlanmalarıdır.*

Rey'in, Mach'ın doğada nedensellik ve zorunluluk teorisine karşı tutumunu alınız. Ancak ilk bakışta, diye güvence veriyor Rey, Mach "skeptisizme" (s. 76) ve "öznelciliğe yaklaşıyor" gibi görünür (s. 76); bu "belirsizlik", Machizm bütünlük içinde ele alınır alınmaz ortadan kaybolur. Ve Rey, onu bütünlük içinde alarak, "Isı Öğretisi" ve "Duyumların Tahlili"nden alınma çeşitli metinler aktarıyor, özellikle ilk kitaptaki nedenselliği ele alan bölüm üzerinde duruyor; ama... *asıl belirleyici pasajı Mach'ın fiziksel zorunluluk olmadığı, yalnızca bir tek mantıksal zorunluluk olduğu yolundaki beyanını aktarmaktan sakınıyor!* Burada ancak şu söylenebilir, bu bir yorum değil, ama Mach'ın düşüncesini değişik gösterme, süsleme çabasıdır ve "yeni mekanikçilik" ile Machizm arasındaki ayrımı yoketme girişimidir. Rey şu sonuca varıyor: "Mach, Hume'un, Mill'in ve bütün görüngücüle-

rin tahlillerini ve vargılarını benimsiyor, ki bunlara göre, nedensel ilişkide *tözellik* yoktur, nedensel ilişki sadece bir düşünce alışkanlığıdır. Mach ayrıca görüngücülüğün temel savına da sahip çıkmıştır, görüngücülüğün temel savının basit sonucu şu cümlede toplanır: duyumlardan başka hiçbir şey yoktur. Ama Mach, açıkça nesnelci bir doğrultuda şunu ekler: bilim, duyumları tahlil ederek, bu duyumlarda kalıcı ve ortak ögeleri bulur, bu ögeler, her ne kadar bu duyumlardan soyutlanmış iseler de, aynı gerçekliğe sahiptirler, çünkü algısal gözlem yoluyla duyumlardan çıkartılmışlardır. Ve bu kalıcı ve ortak ögeler, enerji ve enerjinin özel biçimleri gibi, fiziksel sistemleştirilmenin temelidirler." (s. 117)

Böylece Mach, Hume'un öznelci nedensellik teorisini benimsiyor, ama nesnelci anlamda yorumlamak üzere! Rey, Mach'ın tutarsızlığına değinerek onu savunuyor, ve deneyimin "gerçek" yorumunda bu sonuncusunun "zorunluluğa" vardığı sonucuna ulaşarak işin içinden sıyrılıyor. Şimdi, deneyim bize dışarıdan verilen şey ise; ve eğer doğanın zorunluluğu ve onun yasaları da insana dışardan, nesnel olarak gerçek doğadan verilmişlerse, o zaman, kuşkusuz, Machizm ile materyalizm arasındaki bütün ayrılıklar ortadan kalkar. Rey, Machizmi "yeni mekanikçiliğe" karşı savunurken, bütün cephelerde "yeni mekanikçilik" önünde teslim bayrağını çekiyor, görüngücülük eğiliminin özüne değil, sözcüğüne hak vermekle yetiniyor.

Tamamıyla Mach'ınkine benzer bir anlayıştan esinlenerek, Poincaré, örneğin, bütün doğal yasaları, uzayın üç boyutuna varıncaya dek, "kolaylık"tan çıkartıyor. Rey, hemen bu "kolaylık" terimini düzeltiyor, "kolaylık", hiç de "keyfilik" demek değildir, diyor. Hayır, "kolaylık" burada, *"nesneye uyarlanma"*yı ifade eder (italikler Rey'indir) (s. 196). İki okulun ayrılıklarının hayranlık verici bir biçimde ortaya konması ve materyalizmin güzel bir "çürütülmesi", hiç diyecek yok!.. "Poincaré'nin teorisi, mantık bakımından, mekanikçiliğin" (teori, nesnenin tıpkıresmidir) "varlıkbilimsel bir yorumundan geçit vermez bir uçurumla ayrıl-

mış ise de, Poincaré'nin teorisi, kendisini, felsefi idealizmi desteklemeye adamış ise de, yine de hiç değilse bilimsel alanda, klasik fiziğin düşüncelerinin genel evrimi ile ve fiziğe nesnel bilgi, deneyim kadar nesnel, yani deneyimin çıktığı duyumlar kadar nesnel olarak bakan bir eğilimle görüş birliği içerisindedir." (s. 200)

Bir yandan tanımamak mümkün değildir, öte yandan ise kabul edilmelidir! Bir yandan, Mach'ın "konseptüalizmi" ile yeni mekanikçilik *arasında* [orta yerde —ÇN] durmasına karşın, Poincaré'yi yeni mekanikçilikten ayıran aşılmaz bir uçurum vardır; oysa Mach, görünürde, yeni mekanikçilikten herhangi bir uçurumla ayrılmamıştır. Öte yandan, Poincaré, bizzat Rey'e göre "mekanikçiliğin" görüş açısını tümüyle benimseyen klasik fizikle çok iyi uyuşur. Bir yandan Poincaré'nin teorisi, felsefi idealizme dayanak hizmeti görebilir; öte yandan, deneyim sözcüğünün nesnel yorumu ile bağdaşır. Bir yandan, şu kötü fideistler, farkedilmez sapmalarla deneyim sözcüğünün anlamını çarpıttılar ve "deneyimin nesne" olduğunu kabul eden doğru görüşten uzaklaştılar; öte yandan, deneyimin nesnelliği, sadece, deneyimin duyumlar olduğu anlamına gelir, ... bu da Berkeley ve Fichte'nin de tümüyle onayladıkları birşeydir!

Rey çıkmaza girmiş durumdadır, çünkü çözümlenemez bir görev koymuştur önüne: materyalist ve idealist okullar arasındaki zıtlığı yeni fizik içinde "uzlaştırmak". Kendi teorilerini nesnenin tıpkıresmi gibi düşünen fizikçilerin görüşlerini görüngücülük olarak tanıtarak, o yeni mekanikçi okulun materyalizmini sulandırmaya kalkışıyor.* Bir yandan da idealizm yandaşlarının

* Bu "uzlaştırıcı", A. Rey, felsefi materyalizmin sorunu formüle edişinin üstüne şal çekmekle kalmıyor; aynı zamanda Fransız fizikçilerinin en açık bir biçimde ifade edilen materyalist açıklamalarını da görmezlikten geliyordu. Örneğin 1902'de ölen Alfred Cornu'dan sözetmiyordu. Bu fizikçi, "bilimsel materyalizmin" Ostwald'cı "aşılışını", sorunun gösterişçi gazetecilik anlayışıyla ele alınışını gözönünde tutarak, aşağılayıcı bir ifadeyle karşılıyor. (Bkz. "Revue générale des sciences", 1895, s. 1030/1031.) 1900'de, Paris'te yapılan uluslararası fizikçiler kongresinde Cornu şöyle diyordu: "... Doğa görüngülerinin bilgisine daha derinliğine indikçe, evrenin işleyişinin saldır-

en kesin ifadelerini yokederek bütün ötekileri de utangaç materyalizm anlayışında yorumlayarak, idealizmi de sulandırmaya kalkışıyor. Rey'in materyalizmi reddetmekte ne denli hayalci olduğu ve aynı zamanda da ne büyük çaba gösterdiği, örneğin, onun Maxwell ve Hertz'in diferansiyel denklemlerinin teorik önemleri konusundaki görüşlerinden de görülmektedir. Bu fizikçilerin kendi teorilerini bir denklemler sistemi içerisinde sınırlamaları olgusu, Machçıların gözünde materyalizmin çürütülmesi demektir: yalnızca denklemler vardır, başka bir şey yoktur — madde, nesnel gerçeklik yok, yalnızca semboller vardır. Boltzmann, görüngücü fiziği çürüttüğünün tamamen farkında olarak, bu görüşü çürütüyor. Rey ise, bu görüşü görüngücülüğü savunduğunu sanarak çürütmektedir! Şöyle diyor: "Lagrange'ın dinamiğinin diferansiyel denklemlerine benzer denklemlerle sınırlı kaldılar diye Maxwell ve Hertz'i 'mekanikçiler' arasında sınıflandırmaktan cayamazdık. Bu demek değildir ki, Maxwell ve Hertz'e göre, gerçek ögeler üzerine mekanikçi bir elektrik teorisi kuramayacağız. Tam tersine, elektriksel görüngülerin, klasik mekaniğin genel biçimine özdeş olan bir biçimde teoride gösterilmesi olgusu, bunun olanaklı olduğunun kanıtıdır..." (s. 253) Bu sorunun çözümünde bugün tanık olduğumuz kararsızlık, "ni-

gan Kartezyen [Dekart'çı —ÇN] anlayışı, yani fiziksel dünyada madde ve hareketten başka bir şey olmadığı görüşü, daha da gelişmekte, daha da kesinlik kazanmaktadır. Fiziksel güçlerin birliği sorunu... Bu yüzyılın sonunu belirleyen büyük buluşlardan sonra yeniden önplana çıkmıştır. Aynı zamanda modern önderlerimiz, Faraday, Maxwell, Hertz (yalnızca önde gelen ölmüş fizikçileri sayacak olursak), sürekli olarak doğayı daha kusursuz bir biçimde açıklamak ve bu anlaşılması zor sorunun (matiére subtile), dünya enerjisinin bu deposunun özelliklerini açığa çıkarmakla ilgilenmişlerdir... Kartezyen düşüncelere dönüş açıktır..." (Papports présentés au Congrés International de Physique"; Paris 1900, c. 4, s. 7.) Lucien Poincaré "Modern Fizik" adlı kitabında bu Kartezyen düşüncenin 18. yüzyıl Ansiklopedistleri tarafından benimsendiğini ve geliştirildiğini haklı olarak belirtmektedir. ("La physique moderne", Paris 1906, s. 14.) Ama diyalektik materyalist Marx ve Engels'in, materyalizmin bu temel öncülüğünü mekanik materyalizmin tekyanlılığından kurtardıklarını ne bu fizikçi, ne de A. Cornu biliyor.

celiklerin *doğasına* göre, yani denklemlerde yeralan ögelerin daha kesin bir biçimde belirlenmesi ölçüsünde azalacaktır." Şu ya da bu maddesel hareket biçimlerinin henüz incelenmemiş olması, Rey'e göre, hareketin maddeselliğinin yadsınmasını haklı göstermez. Bir postülat gibi değil de, deneyimin ve bilimin gelişmesinin sonucu gibi anlaşılan "maddenin türdeşliği" (s. 262), "fiziğin konusunun türdeşliği" — ölçüm uygulamasını ve matematiksel hesaplamaları olanaklı kılan önkoşul, işte budur.

Rey tarafından ifade edilen, bilgi teorisinde pratik kıstasının değerlendirilmesini aktaralım şimdi de: "Şüpheciliğin iddialarının tersine, bilimin pratik değeri, teorik değerinden türer, demek yerinde gibi görünüyor." (s. 368) Rey, şüpheciliğin bu iddialarının, Mach, Poincaré ve onların bütün okullarınca su götürmez bir biçimde benimsendiği olgusundan hiç sözetmemeyi yeğliyor. "Bunlar" [bilimin pratik ve teorik değeri —ÇN], "her ikisi de, onun nesnel değerinin birbirinden ayrılmaz ve sımsıkı birbirine paralel iki yüzüdür. Bir doğa yasasının pratik bir değeri vardır demek... aslında, bu doğa yasasının nesnel anlamı vardır demeye gelir. Nesne üzerinde etki yapmak, nesneyi değiştirmeyi içerir, nesnenin tepkisini içerir, ki bu, tepki elde etmek için nesneyi etkilediğimiz şeklindeki önermenin içerdiği beklenti ve sezgiyle uyuşur. Böylece bu beklenti ve sezgi, nesne tarafından ve onun üzerine yapılan etki tarafından *denetlenen* ögeleri içerir... Böylece, yani bu çeşitli teorilerde nesnelliğin bir parçası bulunur." (s. 368) Bu bilgi teorisi baştan başa materyalisttir, yalnızca materyalisttir; öteki görüşler, özellikle Machizm, pratik kıstasının nesnel, yani insana ve insanlığa bağlı olmayan bir öneme sahip olduğunu yadsır.

Özetlersek: Soruna Ward, Cohen ve ortaklarınınkinden bambaşka bir yaklaşımla bakmış olan Rey, aynı sonuçlara varmıştır, yani materyalist ve idealist eğilimlerin modern fiziğin belli başlı iki okulu arasındaki bölünmenin temelinde yattığının saptanmasına.

7 — BİR RUS "İDEALİST FİZİKÇİSİ"

İçinde çalışmak zorunda kaldığım kötü koşullar yüzünden, tartışılmakta olan konuyla ilgili Rus yazınını tanıma olanağından hemen hemen tümüyle yoksundum. Bu bakımdan, bizim adı çıkmış felsefi Karayüz'lümüz Bay Lopatin'in kaleminden çıkma ve konum açısından çok önemli bir makaleyi özetlemekle yetineceğim. "Bir İdealist Fizikçi" adını taşıyan bu makale, *"Felsefe ve Psikoloji Sorunları"*[107] dergisinde (Eylül-Ekim 1907) yayınlandı. Gerçek bir Rus idealist filozofu olan Bay Lopatin'in, çağdaş Avrupalı idealistlere sempatisi, örneğin *"Rus Halk Birliği"*nin[108] Batı'nın gerici partilerine olan sempatisi gibidir. Kültür ve toplumsal çevre yönünden birbirinden tümüyle farklı çevrelerde çok benzer felsefe eğilimlerinin kendini göstermesi, daha az ibret verici bir şey değildir. Bay Lopatin'in makalesi, 1906'da ölen Rus fizikçisi N. İ. Şişkin üzerine, Fransızların deyimiyle bir éloge'dur, övgüdür. Bay Lopatin, Hertz'e ve yeni fiziğe karşı büyük bir ilgi duyan bu bilgili adamın yalnız Kadet partisinin sağ kanadına bağlı olmayıp (s. 339), aynı zamanda koyu bir dindar olmasından ve felsefede VI. Solovyov'un fikirlerini kabul etmesinden vb. vb. büyük bir kıvanç duyuyor. Her ne kadar "çabalarının" esas çizgisi felsefe ile polisin komşuluk ettiği yörelerde kalıyorsa da, Bay Lopatin, okura, idealist fizikçinin *bilgi-teorik* görüşlerini nitelendiren bazı ipuçları da verebilmiştir. Şöyle yazıyor Bay Lopatin: "O, bütünleşmiş ve yetkinleşmiş bir dünya anlayışının yapı malzemesi olarak bunların elverişliliği açısından araştırma yöntemlerinin, varsayımların, bilimsel olguların, en geniş biçimde eleştirilmesi yolunda gösterdiği yorulmak bilmez çaba ile gerçek bir pozitivist olmuştur. N. İ. Şişkin, bu bakımdan, çağdaşlarının pekçoğunun taban tabana karşıtı idi. Bu dergide yazmış olduğum daha önceki makalelerimde, bu sözümona bilimsel dünya görüşünü oluşturan birbirine benzemez çoğu kez yetersiz malzemeleri açıklamaya ça-

lıştım. Bunlar azçok cesur genellemeler, belli bir anda, şu ya da bu bilimsel alanda kullanışlı olan varsayımlar ve hatta yardımcı bilimsel kurgulardan oluşmuş olguları içerir. Ve bunların tümü söz götürmez nesnel doğrular payesine yükselmişlerdir, ve bütün öteki fikirler, bütün öteki felsefi ve dinsel nitelikteki inançlar, bu yadsınamaz nesnel doğrular açısından yargılanmalıdır ve bu doğrularda belirtilmemiş olan her şey reddedilmelidir. O bizim çok yetenekli doğa bilgini ve düşünür Profesör V. İ. Vernadski, örnek bir açıklıkla, belli tarihsel bir çağın bilimsel görüşlerini, hareketsiz, herkes için zorunlu, dogmatik bir sistemle değiştirme iddialarının ne kadar boş ve yersiz olduklarını göstermiştir. Üstelik böyle bir değiştirmenin suçlusu yalnızca geniş okur kitlesi değildir" *(Bay Lopatin burada dipnot olarak şunları ekliyor"* "Geniş kamuoyu için, bütün sorulara yanıt getiren bilimsel bir ilmihalin varlığına olan inancı beslemek amacıyla çeşitli basit kitaplar yazılmıştır. Bu cinsten tipik yapıtlar şunlardır: Büchner'in "Kuvvet ve Madde"si ve Haeckel'in "Dünyanın Sırları"), "bilimin belirli dallarındaki tek tek bilimadamları da değildir; işin daha da garibi, bu günahın bütün çabaları, zaman zaman, daha önce özel bilimlerin temsilcilerinin söylemiş olduklarından fazla hiçbir şey söylemediklerini, ancak bunu kendi dillerince söylediklerini tanıtlamaya yönelik resmi profesörler tarafından sık sık işlenmiş olmasıdır.

N. İ. Şişkin'de peşin yargılara dayanan bir dogmatizmden eser yoktur. O, doğa görüngülerinin mekanikçi açıklamasının inançlı bir savunucusu olmuştur, ama bu açıklama, onun için bir araştırma yönteminden başka bir şey değildir..." (s. 341) Öyledir, öyledir... Bildiğimiz nakarat! "O, mekanikçi teorinin, incelenen görüngülerin esas özünü ortaya çıkardığına inanmaktan uzaktı; bu teoriyi, yalnızca, görüngüleri gruplar halinde bir arada toplamanın ve onları bilimsel amaçlarla açıklamanın en elverişli ve en verimli aracı olarak görüyordu. Bundan ötürü mekanikçi doğa anlayışı ile materyalist doğa anlayışı, onun gözünde,

hiçbir biçimde çakışmıyorlardı..." Tıpkı "Marksist Felsefe *'Üzerine'* Denemeler" yazarlarının gözünde de olduğu gibi! "Tam tersine, ona öyle geliyordu ki, daha yüksek düzeydeki sorunlarda mekanikçi teori çok eleştirel ve hatta uzlaşmacı bir tutum benimsemelidir."

Machçıların dilinde buna, "tekyanlı, dar ve modası geçmiş" materyalizm ve idealizm karşıtlığını "aşmak" deniyor. "Şeylerin ilk başlangıcı ve nihai sonu, zihnimizin iç yapısı, irade özgürlüğü, ruhun ölmezliği vb. sorunları, bütün genişlikleri içinde konulduklarında, en geniş anlamlarında onun kapsamı içine girmezler, çünkü bir araştırma yöntemi olarak o, yalnızca fiziksel deneyimin olgularına uygulanabilirliğinin doğal sınırları içerisinde kalır..." (s. 342) Son iki satır, besbelli, A. Bogdanov'un "Ampirio-monizm"inden aşırmadır.

"Mekanikçi Teori Açısından Psiko-Fiziksel Görüngüler" adlı makalesinde *("Felsefe ve Psikoloji Sorunları"*, c. I, s. 127), Şişkin, "Işık, töz olarak, hareket olarak, elektrik olarak, duyum olarak ele alınabilir", diye yazıyordu.

Bay Lopatin'in, Şişkin'i pozitivistler arasında sınıflandırmakta haklı olduğundan, ve bu fizikçinin, tümüyle yeni fiziğin Machçı okuluna bağlı olduğundan kuşku yoktur. Işık konusundaki bu sözleriyle Şişkin, ışıkla ilgili çeşitli yöntemler, farklı görüş açılarına göre hepsi de aynı ölçüde geçerli (A. Bogdanov'un terminolojisiyle) "örgütleyici deneyim"in çeşitli yöntemleridir, ya da bunlar (Mach'ın terminolojisiyle) çeşitli "öge bağlantıları"dır, ve, herhalde, fizikçilerin ışık teorisi, nesnel gerçekliğin tıpkıresmi değildir demek istiyor. Ama Şişkin berbat bir uslamlama yapıyor: "Işık, madde olarak, hareket olarak ele alınabilir..." Doğa ne hareketsiz maddeyi, ne de maddesiz hareketi tanır. Demek ki, Şişkin'in birinci "karşı karşıya koyuşu" anlamsızdır... "Elektrik olarak..." Elektrik, maddenin bir hareketidir; şu halde, Şişkin bunda da haklı değil. Elektromanyetik ışık teorisi, ışığın ve elektriğin bir ve aynı maddenin (esir'in) hareket

biçimi olduğunu gösterdi... "Duyum olarak..." Duyum, hareket halindeki maddenin bir tıpkıresmidir. Duyumlarımız aracılığıyla olmadıkça, ne maddenin biçimlerine, ne de hareketin biçimlerine ilişkin hiçbir şey bilemeyiz; oysa duyumları belirleyen şey, hareket eden maddenin bizim duyu organlarımız üzerindeki etkisidir. Doğa bilimlerinin görüşü budur. Kırmızı duyumu, yaklaşık olarak saniyede 450 trilyonluk bir frekanstaki esir titreşimlerini yansıtır. Mavi duyumu, yaklaşık olarak saniyede 620 trilyonluk bir frekanstaki esir titreşimlerini yansıtır. Esir'in titreşimleri bizim ışık duyumlarımızdan bağımsız olarak vardır. Bizim ışık duyumlarımız, esir titreşimlerinin insanın görme organı üzerindeki etkisine bağlıdır. Duyumlarımız nesnel, yani insanlıktan ve insanların duyumlarından bağımsız olarak var olan gerçeği yansıtırlar. Bilim bunu böyle görür. Şişkin'in materyalizme karşı karıtları en ucuz türden bir safsatadır.

8 — "FİZİKSEL" İDEALİZMİN ÖZÜ VE ANLAMI

Yeni fizikten çıkartılacak bilgi-teorik sonuçlar sorununun İngiliz, Alman, Fransız yazınında ele alındığı ve en değişik görüş açılarından tartışıldığını gördük. Burada, yalnızca uluslararası belli bir felsefe sistemine bağlı olmayan, ama felsefe alanının dışında yer alan genel nedenlerle belirlenen belirli bir ideolojik akımla karşı karşıya bulunduğumuza kuşku yoktur. Gözden geçirmiş bulunduğumuz veriler, Machizmin yeni fiziğe "bağlı" olduğunu kuşkuya yer bırakmayacak biçimde göstermektedir; bu veriler aynı zamanda, bu bağlılık fikrinin, bizim Machçılarımız tarafından yayıldığı biçimiyle *temelden yanlış* olduğunu da göstermektedir. Bizim Machçılar, fizikte olduğu gibi felsefede de körü körüne *modayı* izlerler ve kendi Marksist görüş açılarından bazı akımların genel görünümünü ve bunların önemini değerlendirmek yeteneğinde olmadıklarını ortaya koyarlar.

Mach'ın felsefesinin "XX. yüzyıl doğa bilimlerinin felsefesi", "doğa bilimlerinin en yeni felsefesi", "doğa bilimlerinin en yeni pozitivizmi" vb. olduğu yolundaki sözlerin tümü çifte bir kalpazanlıkla doludur *(Bogdanov, "Duyumların Tahlili"*ne Önsöz, s. IV. XII; ayrıca bkz. Yuşkeviç, Valentinov ve ortakları). Birincisi Machizm, ideolojik olarak, modern doğa bilimlerinin dallarından *birindeki bir* okula bağlıdır. İkincisi, ve *önemli olan da budur,* Machizm ile bu okul arasındaki bağlantı *onu bütün öteki akımlardan, idealist felsefenin bütün sistemciklerinden ayıran şeyler değil, genelde felsefi idealizmle olan ortak yanıdır.* Bu savın doğruluğundan emin olmak için, bu ideolojik eğilime *bütünü içinde* bir gözatmak yeterlidir. Bu okulun fizikçilerini düşününüz: Alman Mach, Fransız Henri Poincaré, Belçikalı P. Duhem, İngiliz K. Pearson. Bunların birçok ortak yanları vardır: bunların hepsinin temeli aynıdır ve yönelimi aynıdır; kendileri de bunun böyle olduğunu kabul ederler. Ama onlarda ortak olan şey, ne genellikle ampiriokritisizm öğretisini, ne de özellikle Mach'ın sözgelimi "dünya ögeleri" öğretisini içerir. Sözü edilen son üç fizikçinin bu iki öğretiden haberleri bile yoktur. Onlar için ortak olan, "yalnızca" felsefi idealizmdir; bunların hepsi, ayrısız gayrısız, az veya çok bilinçli, az veya çok açık bir biçimde felsefi idealizme eğilimlidirler. Yeni fiziğin bu okuluna dayanan, ona bilgi-teorik bir haklılık, bir gerekçe sağlamaya ve onu geliştirmeye çalışan filozofları alınız; bunların arasında Alman immanens filozoflarını, Machçıları, Fransız yenileştiricileri ve idealistleri, İngiliz spiritüalistlerini, Rus Lopatin'i, ve biricik ampirio-monist A. Bogdanov'u bulacaksınız. Bunların tümünde bir tek şey ortaktır, o da bunların hepsinin —az veya çok bilinçli, az veya çok kararlı, ister kimi zaman fideizme doğru kesin ve ortaya konan bir eğilimde olsunlar, ya da isterse ona karşı kişisel bir tiksinti duysunlar (Bogdanov)— felsefi idealizmin araçları olmalarıdır.

Yeni fizik okulu tarafından tartışma konusu yapılan temel fikir, duyumla verilen ve teorilerimizin yansıttığı nesnel gerçeğin yadsınması ya da bu gerçeğin varlığından kuşku duyulmasıdır. Bu okul, bu noktada (yanlış olarak gerçekçilik, yeni-mekanikçilik, hilokinetik denilen ve fizikçilerin kendilerinin bile bilerek açıklayıp ortaya koymadıkları), fizikçiler arasında *herkesin kabul ettiği gibi* ağır basan materyalizmden ayrılır, ve ondan "fiziksel" idealizmin bir okulu olarak uzaklaşır.

Oldukça garip bir havası olan bu terimi açıklamak için, modern felsefe tarihindeki ve modern doğa bilimlerindeki bir olayı anımsamak gerekir. L. Feuerbach 1866'da, modern fizyolojinin kurucusu ünlü Johann Müller'e saldırıyor ve onu "fizyolojik idealistler" arasında sayıyordu *(Werke,* c. X, s. 197). Bu fizyologun idealizmi, duyumlara ilişkin duyu organlarımızın çalışma düzenini araştırırken, örneğin ışık duyumunun göz üzerindeki değişik uyarmaların etkisi sonucu olarak ortaya çıktığını gösteriyordu, ama bundan duyumlarımızın nesnel gerçekliğin tıpkı resimleri olduklarının yadsınmasına varma sonucunu çıkarma eğilimindeydi. Bu, bilimadamlarının bir okulunun "fizyolojik idealizme" yönelmeleri, yani fizyolojinin bazı verilerinin idealistçe yorumlanmasına yönelmeleri eğilimi L. Feuerbach tarafından çok isabetli bir biçimde saptanmıştır. Fizyoloji ile felsefi idealizmin, esas olarak Kantçı türden "bağıntısı", gerici felsefe tarafından uzun süre sömürülmüştür. F. A. Lange, Kantçı idealizmi desteklemede ve materyalizmi çürütmede fizyoloji ile büyük oyunlara girişti; (Bogdanov'un yanlış olarak Mach ile Kant arasında yer verdiği) immanens filozoflarından J. Rehmke, 1882'de özellikle fizyolojinin sözde Kantçılığı doğruladığı iddiasına başkaldırıyordu.* Birçok tanınmış fizyologun o dönemde idealizme ve Kançılığa *eğilimli* olmaları gibi, bugün de birçok ünlü fizikçinin felsefi idealizme *eğilim* gösteriyor olmaları tar-

* **Johannes Rehmke,** "Philosophie und Kantianismus", Eisenach 1882, s. 15 vd..

tışma götürmez. "Fiziksel" idealizmin, yani 19. yüzyıl sonu, ve 20. yüzyıl başı fizikçilerinin bir okulunun idealizminin, materyalizmi "çürütme"de ve idealizm (ya da ampiriokritisizm) ile doğa bilimleri arasındaki bağın kurulmasında gösterdiği çaba, F. A. Lange ve "fizyolojik" idealistlerin gösterdikleri benzer çabalardan daha fazla değildir. Her iki durumda da, doğa biliminin bir dalındaki doğa bilginlerinin bir okulunun gerici felsefeye doğru gösterdiği sapma, esas olarak eski yerleşik kavramların *aniden çöküşünün* neden olduğu geçici bir sapış, bilim tarihindeki bir geçiş döneminin hastalığı, bir gelişme hastalığıdır.

Modern "fiziksel" idealizm ile modern fiziğin bunalımı arasındaki bağlar, daha önce de değindiğimiz gibi, herkesçe kabul edilmektedir. "Modern fiziğin şüpheci eleştirisinin kanıtlarının hepsi, aslında, dönüp dolaşıp her çeşit şüpheciliğin ünlü kanıtına varır:" (fizikçiler arasındaki) "görüşlerin çeşitliliği", diye yazan Rey, şüphecilerden çok, Brunetière gibi fideizmin içten yandaşlarını kastediyor. Ama bu görüş ayrılıkları, "fiziğin nesnelliğine karşı herhangi bir kanıt olamaz", diye sürdürüyor sözlerini. "Fizik tarihinde, genel olarak tüm tarihte olduğu gibi, teorilerin biçimleri ve genel görünümleri ile birbirinden ayrılan büyük dönemler ayırdedilebilir... O döneme kadar kötü ya da hiç dikkate alınmamış bir temel olguyu kanıtladığı için fiziğin tüm alanlarını etkileyen yeni bir buluş yapılır yapılmaz, fiziğin tüm niteliği değişir; yeni bir dönem başlar. Newton'un buluşlarından sonra da, Joule-Mayer ve Carnot-Clausius'un buluşlarından sonra da olan budur. Radyoaktivitenin bulunmasından sonra olan da açıkça budur... Şeyleri belirli bir süre sonra görmek durumunda olan tarihçi, o şeylerle çağdaş olanların gördükleri çatışmalar, çelişkiler, değişik okullara bölünmeler yerine, sürekli bir gelişmeyi görmekte güçlük çekmez. Açıktır ki, şu son yıllarda fiziğin geçirmekte olduğu bunalım (felsefi eleştirilerin bundan çıkardıkları sonuçlara rağmen), farklı bir şey değildir: Büyük modern buluşların yolaçtığı tipik bir büyüme bunalımı *(crise de*

croissance). Bu bunalım, yadsınamaz bir şekilde fizikte bir yeni yapılanmaya götürecektir (bunsuz gelişme ya da ilerleme olmaz), ama bilimsel ruhta bir şey değiştirmeyecektir." *(A.g. e.,* s. 370-372.)

Uzlaştırmacı Rey, modern fiziğin bütün okullarını fideizme karşı birleştirmeye çalışıyor! Ancak bu bir kalpazanlıktır, iyiniyetlerle yapılmıştır ama, gene de bir kalpazanlıktır, çünkü Mach-Poincaré-Pearson okulunun idealizme (yani inceltilmiş fideizme) eğilimi tartışma götürmez. Fideist anlayışın değil, "bilimsel" anlayışın temellerine bağlı ve Rey tarafından o kadar canla başla savunulan fiziğin nesnelliğine gelince; bu, materyalizmin "utangaç" bir tanımlamasından başka bir şey değildir. Fiziğin ve bütün modern bilimlerin temel materyalist anlayışı, bütün bunalımların üstesinden gelecektir ama metafizik materyalizmin yerine diyalektik materyalizmin zorunlu olarak konması koşuluyla.

Modern fiziğin bunalımı, onun kendi teorilerinin nesnel değerini açıkyüreklilikle, açıkça ve kararlı bir biçimde kabul etmekten caymış olmasından ileri gelmektedir; uzlaştırıcı Rey sık sık bunu gizlemeye çalışıyor, ama gerçekler bütün uzlaştırma girişimlerinden daha güçlüdürler. Matematikçiler, diye yazıyor Rey, "nesnesi —hiç değilse görünüşte— bilimadamlarının kafasında yaratılmış olan ve herhalde, incelemelerinde somut görüngülerin yeralmadığı bir bilimle uğraşırlarken, son derece soyut bir fizik bilimi anlayışı oluşturmuşlardır: Fiziği matematiğe yaklaştırmak yolundaki sürekli girişimlerinde, genel bir matematik teorisini fiziğe aktarmışlardır... Bu bütün deneycilerin dediği gibi, fizik anlayış ve değerlendirme yöntemlerinin, matematik ruhu tarafından istila edilmesidir. Üstü örtülü olmakla birlikte gene de egemen bulunan bu etkiden ötürü değil midir ki, düşünce, fiziğin nesnelliği konusunda zaman zaman kesin görüşlere varmaktan çekiniyor, sallantılara, dolambaçlı yollara sa-

pıyor ya da fiziğin nesnelliğini kanıtlamak için engelleri aşmak zorunda kalıyor?.." (s. 227)

Çok isabetli söylenmiş. Fiziğin nesnelliği sorununda "düşüncenin sallantıları", moda olan "fiziksel" idealizmin ta kendisidir.

"Matematiğin soyut kurguları, fiziksel gerçeklik ile, matematikçilerin bu gerçekliğin bilimini anlayış tarzları arasında bir perde çekmişe benzer. Matematikçiler fiziğin nesnelliğini belli belirsiz hissediyorlar... Her ne kadar fizikle uğraşırlarken her şeyden önce nesnel olmak istiyorlarsa da; her ne kadar gerçeklikte bir basamak bulmaya ve orada kalmaya çalışıyorlarsa da, eski alışkanlıklardan bir türlü kurtulamıyorlar. Öyle ki, eski mekanikçilikten daha somut ve daha az varsayımlı omak isteyen, duyulabilir dünyayı yeniden kurmaya değil de, onu kopya etmeye çalışan energetik kavramlarında bile hâlâ matematikçilerin teorileri ile uğraşmaktayız... Onlar" (matematikçiler) "nesnellik olmadan fizikten sözedilemeyeceğini çok iyi anladıklarından, nesnelliği kurtarmak için her şeyi yaptılar... Ama teorilerinin karmaşıklığı, ya da çapraşıklığı gene de bir tedirginlik yaratmaktadır. Bu teori aşırı ölçüde yapmacıklı, zorlama, cafcaflıdır; deneyci, burada, fiziksel gerçek ile sürekli temasta olmanın kendisine verdiği kendiliğinden güveni hissetmez... Esas olarak fizikçi olan, ya da yalnızca fizikçi olan bütün fizikçilerin aslında söyledikleri budur — ve bunlar tümen tümendir; tüm yeni mekanikçi okulun söylediği de budur... Fiziğin bunalımı matematik ruhunun fizik alanını fethetmesinde yatar. Bir yandan fizikteki ilerlemeler, öte yandan matematikteki ilerlemeler, 19. yüzyılda bu iki bilim arasında sıkı bir kaynaşmaya yolaçtı... Teorik fizik, matematiksel fizik oldu... O zaman biçimsel fizik dönemi; yani saf matematiksel olan, matematiksel fizik; fiziğin bir dalı değil de, söz yerindeyse, matematiğin dalı olan, matematikçiler tarafından işlenen matematiksel fizik dönemi başladı. Bu yeni dönemde, çalışmasının tek konusunu oluşturan kavramsal (salt

mantıksal) ögelere alışkın olan ve kendisini yeterince esnek bulmadığı kaba, maddi ögelerle kısıtlanmış hisseden matematikçi, her zaman, bunları olabildiğince soyutlamaya, onları tümüyle maddi olmayan ve kavramsal bir biçimde tasarlamaya, ya da onları tümüyle görmezden gelerek soyutlamaya yönelmek zorunda idi. Gerçek, nesnel veriler, yani *fiziksel* ögeler olarak ögeler, tümüyle kayboldular. Geriye diferansiyel denklemlerle gösterilen biçimsel ilişkiler kaldı... Eğer matematikçi, teorik fiziği tahlil ederken, yapıcı çalışmalarında kendi kendini aldatmaz ise, ... teorik fiziğin deneyimle olan bağlarını ve onun nesnel değerini farkedebilir, ama ilk bakışta ve bu konuda önbilgisi olmayan kişiye keyfi bir gelişmeyle, teorinin keyfi bir kurgulanmasıyla karşı karşıya bulunuyormuşuz gibi gelebilir... Soyut kavram *(le concept)*, her yerde, gerçek ögenin yerini almıştır... Tarihsel olarak, fizikteki rahatsızlık *(la malaise)*, bunalım, ve onun nesnel olgulardan gözle görülür uzaklaşması... teorik fizik tarafından kabul edilen matematiksel biçim yardımıyla böylece açıklanır." (s. 228-232)

"Fiziksel" idealizmin ilk nedeni budur işte. Gerici girişimler, bizzat bilimin ilerlemesi ile yaratılmıştır. Doğa biliminin sağladığı büyük başarılar, maddenin ögelerine bunların hareket yasalarının matematiksel olarak ele alınabilmelerini olanaklı kılacak kadar türdeş ve yalın bir biçimde yaklaşılması, matematikçilerin maddeyi unutmalarına yolaçmıştır. "Madde kayboluyor", geriye denklemler kalıyor. Gelişmenin yeni bir aşamasında, açıkça yeni bir biçimde eski Kantçı düşünceye varıyoruz: akıl kendi yasalarını doğaya kabul ettirir. Hermann Cohen, gördüğümüz gibi, yeni fiziğin idealist ruhundan o denli hoşnut ki, işi materyalist çağımızın sürüp attığı idealist ruhu liseli öğrencilere aşılamak için bütün okullarda yüksek matematik öğretilmesini savunmaya kadar vardırıyor *(F. A. Lange, "Geschichte des Materialismus"*, 5. baskı 1896, c. II, s. XLIX). Bu, bir gericinin saçma rüyasından başka bir şey değildir: gerçekte ise burada,

küçük bir uzmanlar grubunun geçici bir idealizm dalgasından başka bir şey yoktur ve olamaz da. Ama, boğulmakta olanın saman çöpünden medet umması gibi, kültürlü burjuvazinin temsilcilerinin de, bilgisizliğin, şaşkınlığın ve kapitalist çelişkilerin akılalmaz acımasızlığının halk yığınlarının aşağı tabakaları içinde yarattığı fideizme ufacık bir yer bulmak ya da yerini korumak için en inceltilmiş, en kurnaz çarelere başvurmaları son derece anlamlıdır.

"Fiziksel" idealizmin bir başka nedeni de, *relativizm* ilkesi, bilgimizin göreliliği ilkesidir; relativizm ilkesi, eski teorilerin altüst oldukları bu dönemde, özel bir güçle fizikçilere kendini kabul ettirir ve eğer fizikçiler *diyalektik konusunda bilisiz iseler,* bu kaçınılmaz olarak idealizme götürür.

Relativizm ile diyalektiğin ilişkisinin ne olduğu sorunu, Machizmin teorik alandaki bahtsızlığının açıklanmasında belki de önemli rolü oynamaktadır. Örneğin Rey'in, bütün Avrupalı pozitivistler gibi, Marx'ın diyalektiği hakkında hiçbir fikri yoktur. Diyalektik sözcüğünü yalnızca idealist felsefe spekülasyonları anlamında kullanır. Yeni fiziğin relativizm sorununda yolunu şaşırdığını hissetmiş olması sonucu umutsuzca çırpınır durumda olduğu için, ölçülü ile ölçüsüz relativizm arasında ayrım yapmaya çalışır. Kuşkusuz, "ölçüsüz relativizm, pratikte değilse bile mantıksal olarak, gerçek bir şüpheciliğin sınırlarına varır" (s. 215), ama görüyorsunuz ya, Poincaré'de böyle bir "ölçüsüz" şüpheciliğin kırıntısı bile yoktur. Ne boş kuruntu! Relativizmin azlığı-çokluğu eczacı terazisiyle tartılıyor ve böylelikle de Machizm kurtarılmış oluyor!

Aslında relativizm sorununun teorik olarak tek doğru formülasyonu Marx ve Engels'in diyalektik materyalizminde verilmektedir; ve bunun bilinmemesi, relativizmden felsefi idealizme götürmek zorundadır. Ve Bermann'ın bu olguyu anlamaması, *"Çağdaş Bilgi Teorisi Işığında Diyalektik"* adlı saçma küçük kitabını her türlü değerden yoksun bırakmaya yetiyor. Bay Ber-

mann, bir tek sözcüğünü anlamadığı diyalektik üzerine eski, çok eski martavalları yineliyor. *Bütün* Machçıların, bilgi teorisinde, *her adımda* aynı bilgisizliği ortaya koyduklarını daha önce de görmüştük.

Fiziğin bütün eski doğrularının değişmez ve kesin sayılmış olanları da dahil, göreli doğrular oldukları ortaya çıkmıştır; o *halde* insanlardan bağımsız nesnel hiçbir doğru *olamaz*. Yalnızca tüm Machizmin değil, aynı zamanda genellikle bütün "fiziksel" idealizmin düşüncesi budur. Mutlak doğrunun, gelişme süreci içindeki göreli doğruların toplamının sonucu olduğu, göreli doğruların, insanoğlundan bağımsız bir nesnenin göreli olarak güvenilir yansılarını temsil ettikleri, bu yansıların gitgide daha güvenilir olduğu, her bilimsel doğrunun göreli niteliğine karşın, mutlak doğrunun bir ögesini taşıdığı —Engels'in *"Anti Dühring"*i üzerinde düşünmüş olan herhangi bir kimse için apaçık olan bütün bu önermeler—, "modern" bilgi teorisi için akılalmaz şeylerdir.

Duhem'in *"Fizik Teorisi"** gibi ya da Stallo'nun *"Çağdaş Fiziğin Kavram ve Teorileri"*** gibi, Mach'ın özellikle öğütlediği yapıtlar, bu "fiziksel" idealistlerin bilgilerimizin göreliliğini tanıtlamaya en büyük önemi verdiklerini ve temelde, idealizm ile diyalektik materyalizm arasında yalpaladıklarını çok iyi göstermektedir. Başka başka dönemlerden olan ve sorunu değişik görüş açılarından ele alan (Duhem, mesleği olan fizikte yirmi yıl çalışmış bir kişidir; Stallo ise, 1848'de eski Hegelci bir anlayışla yazdığı doğa felsefesi ile ilgili kitabından ötürü utanç duyan bir eski ortodoks Hegelcidir) bu adı geçen yazarlar, özellikle mekanikçi-atomcu doğa anlayışına karşı bütün güçleri ile savaşıyorlar. Bunlar, bu anlayışın darlığını, bu anlayışın bilgimizin sınırı olarak kabul edilmesinin olanaksızlığını, bu anlayışı

* **P. Duhem,** "La théorie physique, son objet et sa structure", Paris 1906.

** **J. B. Stallo,** "The Concepts and Theories of Modern Physics", Londra 1882. Fransızca ve Almanca çevirileri vardır.

savunan yazarların bir sürü düşüncelerinin katıldığını tanıtlamaya çalışıyorlar. Ve gerçekten de *eski* materyalizmin böyle bir kusuru bulunduğu yalanlanamaz; Engels, eski zamanın materyalistlerinin bütün bilimsel teorilerin göreliliklerini anlamayışlarından, diyalektiği bilmemelerinden, mekanik görüş açısını abartmalarından yakınmıştır. Ama Engels, (Stallo'nun tersine) Hegelci idealizmi bir yana itmeyi ve Hegelci diyalektiğin büyük ve gerçek özünü *kavramayı* başarabilmiştir. Engels, öznelciliğe kayan relativizmi değil de, *diyalektik* materyalizmi benimsemek üzere, eski metafizik materyalizme sırt çevirmiştir. Örneğin Stallo şöyle der: "Mekanikçi teori, bütün metafizik teoriler gibi, kısmi, düşünsel, belki de salt saymaca özellik gruplarını ya da hatta tek tek özellikleri gerçek varlıklar haline getirir ve onları nesnel gerçekliğin türleri olarak ele alır." (s. 150) Bu, nesnel gerçeğin kabulünden vazgeçmediğiniz ve metafizikle anti-diyalektik olduğu için savaştığınız sürece doğrudur. Stallo bunu görmüyor. O, materyalist diyalektiği anlamamıştır ve bu yüzden de sık sık relativizm yoluyla öznelciliğe ve idealizme kayar.

Duhem için de durum aynıdır. Duhem, büyük zahmetlere katlanarak, fizik tarihinden alınma —Mach'ta sık sık rastlananlar gibi— değerli ve ilginç pek çok örneklerin yardımıyla, "yaklaşık oldukları için, her fizik yasasının, geçici ve göreli olduğunu" tanıtlar (s. 280). Bu konuyla ilgili uzun tartışmaları okuyan bir Marksist, bu adam açık bir kapıyı çalıyor diye düşünür. Ama Duhem'in, Stallo'nun, Mach'ın, Poincaré'nin bahtsızlıkları da, diyalektik materyalizmin açmış olduğu kapıyı görememiş olmalarındadır. Onlar relativizmin doğru bir tanımını yapamadıklarından idealizme yuvarlanıyorlar. "Bir fizik yasası, aslında ne doğru ne de yanlıştır, tersine yaklaşıktır", diyor Duhem (s. 274). Buradaki "tersine", bir yanlışın başlangıcını; *nesneyi* yaklaşık olarak *yansıtan,* yani nesnel doğruya yaklaşan bilimsel bir teori ile, örneğin bir dinsel teori ya da satranç oyunu teorisi gibi keyfi, hayali, düpedüz saymaca bir teori arasındaki sınırların kaldırılmasının başlangıcını içerir.

Duhem bu yanlışı, algısal görüngülere uygun düşen "maddi gerçekliğin" olup olmadığı sorusunu *metafizik* ilan etmeye kadar vardırıyor (s. 10): Bu gerçeklik sorununu defedin! Bizim kavrayışlarımız ve varsayımlarımız "keyfi" (s. 27) yapıların sembolleridir (s. 26) ancak, vb... Buradan liberalizme, Bay Pierre Duhem tarafından Kantçı bir anlayışla öğretilen "iman sahibinin fiziği"ne *(Rey,* s. 162; karş. s. 160) ancak bir adımlık yol vardır. Ve şu aslan Adler (Fritz) —bu da Marksist geçinen bir Machçı!—, Duhem'i şöyle "düzeltmek"ten daha akıllıca bir şey bulmuş değildir: Duhem, "görüngülerin ardına gizlenen gerçeklikleri, *gerçekliğin nesneleri* değil de, yalnız teorinin nesneleri olarak" ayıklayıp atar.* Bu, Kantçılığın Hume ve Berkeley'in görüş açısından bilinen bir eleştirisidir.

Ama kuşkusuz, P. Duhem'de hiçbir bilinçli Kantçılık sözkonusu olamaz. Duhem de, Mach gibi, relativizmini neyle destekleyeceğini bilemeden *yalpalar* durur. Birçok pasajlarda diyalektik materyalizme son derece yaklaşır. O der ki, biz sesi, "kendi içerisinde değil, ses üreten cisimler içerisinde değil, bizimle olan ilişkisi içerisinde tanırız. Duyumlarımızın bize ancak dışını, görüngüsünü verdikleri bu gerçek, akustik teorileri yardımıyla tarafımızdan bilinir. Bu teoriler, yalnız bu ses dediğimiz dış görünüşü kavradıkları yerde, gerçekte, çok küçük ve çok hızlı bir dalganın varolduğunu bize gösterirler." (s. 7) Cisimler duyumların sembolleri değillerdir, ama duyumlar cisimlerin sembolleridir (daha doğrusu: tıpkıresmidir). "Fiziğin gelişmesi, yeni malzemeler sunmaktan usanmayan doğa ile, bilgi edinmekten usanmayan akıl arasında sürekli bir mücadeleye neden olur." (s. 32) Doğa, tıpkı en küçük parçacığın (elektron da dahil) sonsuz oluşu gibi, doğa parçalarının en küçüğü gibi, sonsuzdur, ama akıl, tıpkı bunun gibi "kendinden şeyler"i sonsuzcasına "bizim

* Duhem'in kitabının Almanca çevirisine "Çevirmenin Notu", Leipzig 1903, J. Barth.

için şeyler"e dönüştürür. "Gerçeklik ile fizik yasaları arasındaki mücadele böylece sonsuza dek sürecektir; fiziğin dile getirdiği her yasaya gerçeklik, er ya da geç, olgu biçimindeki sert bir yalanlamayla karşı çıkacaktır, ama yorulmak bilmez fizik, yalanlanan yasayı iyileştirecek, değiştirecek ve karmaşıklaştıracaktır. (s. 290) Eğer yazar sağlam bir biçimde, insanlardan bağımsız bu nesnel gerçekliğin varlığını olumlasaydı, bu kimsenin kusur bulamayacağı doğru bir diyalektik materyalizm açıklaması olurdu." ... Fizik teorisi, bugün kullanışlı, yarın ise işe yaramaz olan düpedüz yapay bir sistem değildir... bu, her gün daha çok doğallaşan bir sınıflandırma, deneysel yöntemin dolaysız olarak" (kelimesi kelimesine: yüzyüze: *face â face)* "göremeyeceği gerçekliklerin giderek daha berraklaşan bir yansısıdır." (s. 445)

Machçı Duhem bu son tümcesinde Kantçı idealizmle flört ediyor: sanki "deneysel" yöntemden daha başka bir yöntemle gidildiğinde, açık bir patika varmış gibi, sanki biz "kendinden şeyler"i doğrudan doğruya, dolaysız olarak, yüzyüze tanıyamazmışız gibi! Ama eğer fizik teorisi gitgide daha "doğal" oluyorsa, bu demektir ki, bu teorinin "yansıttığı" bir "doğa", bir gerçeklik, bizim bilincimizden bağımsız olarak vardır, ve kesinlikle diyalektik materyalizmin düşüncesi de budur.

Kısacası, dünün "fizyolojik" idealizmi gibi bugünün "fiziksel" idealizmi de, yalnızca, doğa bilimlerinin bir dalındaki doğa bilginlerinin bir okulunun, doğrudan doğruya ve en başından, metafizik materyalizmden diyalektik materyalizme yükselmeyi bilememesi yüzünden, felsefede gericiliğe düştüğünü gösterir.*

* Ünlü kimyacı William Ramsay şöyle diyor: "Sık sık şu soruyla karşılaşırım: 'Elektrik bir titreşim değil midir? Telsiz telgraf nasıl olur da küçük parçacıkların ya da taneciklerin geçişiyle açıklanabilir?' Yanıtı şu: 'Elektrik bir **şey**dir; küçücük parçacıklardan **oluşur**' "(italikler Ramsay'ın), "'ama bir nesneyi terkettiklerinde ışık dalgası gibi bir dalga olarak esir içerisinden yayılırlar ve bu dalga telsiz telgraf için kullanılır'." **William Ramsay,** "Essays Biographical and Chemical", Londra 1908, s. 126.) Radyumun helyuma dönüşmesini anlattıktan sonra Ramsay şöyle diyor: "Hiç değilse bu öge denen

Modern fizik bu adımı atıyor ve atacaktır, ama fizik, tek iyi yönteme doğru, doğa bilimlerinin tek doğru felsefesine doğru, düz bir çizgi halinde değil de, zikzaklar çizerek, bilerek değil de kendiliğinden, "nihai amacı"nı açık seçik kavrayarak değil de, el yordamı ile, duraksamalarla, ve zaman zaman gerilemelerle yol almaktadır. Modern fizik sancı çekmektedir: diyalektik materyalizmi doğurma sancıları. Çocuk doğurma süreci acılıdır. Ve yaşayan sağlıklı bir varlık, pisliklerle birlikte çıkarılıp atılacak bazı ölü ürünleri ve fireleri de birlikte taşır. Bütün fiziksel idealizme, bütün ampiriokritikçi felsefeye, ampirio-monizme ampirio-sembolizme vb. bu tür fireler gözüyle bakılmalıdır.

şeylerden bir tanesi, bundan böyle, nihai madde olarak görülemez, ama bizzat kendisi daha yalın bir madde biçimine doğru bir değişiklik göstermektedir." (s. 160) "Negatif elektriğin maddenin özel bir biçimi olduğu şimdi artık hemen hemen kesinlik kazanmıştır; ve pozitif elektrik, negatif elektrikten yoksun bir maddedir — yani negatif elektrik maddesinin bulunmadığı madde." (s. 176) "Öyleyse elektrik nedir? Eskiden biri pozitif ve öteki de negatif olan iki tür elektriğin bulunduğuna inanılırdı. O sıralar bu soruyu yanıtlamak olanaksızdı. Ama son araştırmalar, bir zamanlar negatif elektrik denilen şeyin gerçekten de bir töz olabileceğini göstermiştir. Gerçekten de, elektriğin parçacıklarının göreli ağırlıkları ölçülmüştür; bu ağırlıkların her biri bir hidrojen atomunun kütlesinin yediyüzde biri kadardır... Elektriğin atomlarına 'elektron' adı verilmektedir." (s. 196) Eğer felsefi konular üzerine kitaplar ve makaleler yazan bizim Machçılar düşünme yeteneğine sahip bulunsalardı, "madde kayboluyor", "madde elektriğe indirgeniyor" vb. gibi ifadelerin yalnızca bilimin maddenin yeni biçimlerini, yeni maddi hareket biçimlerini bulma, eski biçimleri yeni biçimlere indirgeme vb. yeteneğinde olduğu şeklindeki doğrunun bilgi-teorik açıdan basitçe bir ifadesi olduğunu kavrarlardı.

ALTINCI BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZM VE TARİHİ MATERYALİZM

Daha önce de gördüğümüz gibi, Rus Machçıları iki kampa ayrılır: Bay V. Çernov ve *"Russkoye Bogatstvo"yu*[109] çıkaranlar, felsefede olduğu kadar tarihte de diyalektik materyalizmin gerçek ve tutarlı karşıtlarıdır. Şu anda bizi burada en çok ilgilendiren ve Marksist geçinen bir başka Machçı topluluk, okurlarını Machizm ile Marx ve Engels'in tarihi materyalizminin bağdaştırılabileceğine inandırmak için her yolu denemektedir. Bunların savları, gerçekten de, çok kez sadece sav olarak kalır: Marksist geçinen hiçbir Machçı, ampiriokritisizmin kurucularının toplum bilimleri alanındaki gerçek eğilimlerini birazcık olsun sistemli bir biçimde açıklamak için en ufak bir girişimde bulunmamıştır. Bunun üzerinde kısaca duracağız; önce, yazında bulunabildiği ölçüde, Alman ampiriokritikçilerinin, daha sonra da onların Rus öğrencilerinin bu konudaki açıklamalarını inceleyeceğiz.

1 — ALMAN AMPİRİOKRİTİKÇİLERİNİN TOPLUM BİLİMLERİ ALANINDAKİ GEZİNTİLERİ

1895'te Avenarius henüz sağ iken, onun tarafından yönetilen felsefi bir dergide, öğrencisi F. Blei'nın "Milli Ekonomide

Metafizik"* başlıklı bir makalesi yayınlandı. Ampiriokritisizmin hocalarının hepsi, yalnız bilinçli ve açık felsefi materyalizmin değil, ama aynı zamanda kendiliğinden materyalist bilgi teorisi görüşünde yeralan doğa bilimlerinin "metafiziği" ile de savaşmaktadırlar. Bunların öğrencileri ise politik ekonomideki metafiziğe karşı savaş ilan ediyorlar. Bu [savaş —ÇN], politik ekonominin birbirlerinden çok farklı okullarını hedef alır; ama bizi yalnız Marx ve Engels okuluna karşı kullanılan ampiriokritikçi kanıtlama yöntemlerinin niteliği ilgilendiriyor.

"Bu incelemenin amacı", diye yazıyor F. Blei, "bugüne kadarki çağdaş milli ekonominin**, ekonomik yaşamın görüngülerini açıklamak için metafizik öncüllerin yardımıyla iş gördüğünü; onun, ... ekonominin 'yasalarını' bizzat ekonominin 'doğasından' türettiğini ve insanın, bu 'yasalar'la ilişkisinin ancak rastlantısal bir şey olduğunu göstermektedir... Milli ekonomi, bütün teorilerinde bugüne dek metafizik bir temele dayanmaktadır; bütün teorileri biyolojiye yabancıdır, bundan dolayı da bilimsel değildir ve bilgi için hiçbir değer taşımazlar... Teorisyenler teorilerini ne üzerine kurduklarını, teorilerinin hangi toprakta bittiğini bilmezler. 'Yalın' *[nüchterne]*, 'pratik', 'elle tutulur' *[sinnfällige]* ekonomik görüngülerle uğraşmaları dolayısıyla, kendilerini hiçbir öncüle dayanmaksızın iş gören gerçekçiler olarak görürler... Ve hepsinin fizyolojinin birçok eğilimleri ile ancak aynı ana-babaların —yani metafiziğin ve spekülasyonun—, çocuklarına —bu durumda fizyologlara ve iktisatçıla-

---

* "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1895, c. XIX, **F. Blei,** "Die Metaphysik in der Nationalökonomie", s. 378-390.

** "Nationalökonomie", Marx-Engels öncesinde politik ekonomi için kullanılan kavramdı. Tam çevirisi "milli ekonomi"dir.
"Politische Ökonomie"nin Türkçe karşılığı "politik ekonomi"dir. Şimdiye dek Türkçe'de "ekonomi-politik" olarak kullanılagelmiştir. Bu büyük olasılıkla Fransızca kavramın aynen aktarılmasından kaynaklanmaktadır. Ama böyle kullanımı, kavramın gerçek anlamını vermemektedir. —ÇN.

ra— aktarabilecekleri türden aile benzerlikleri vardır. Bunlardan iktisatçılar, 'ekonomi'nin 'görüngüleri'ni" (Avenarius ve onun okulu, kendilerinin, gerçek filozofların, "bilgi-teorik analizin" arındırmamış olduğu terimlerin böylesine kaba kullanımının esas olarak "metafizik" olan "niteliği"nin çok iyi farkında olduklarını özellikle belirtmek için, alışılmış sözcükleri tırnak içine almaktadırlar) "bu yolla bulduklarını *[das Gefundene]*, bireylerin davranışına bağlamaksızın tahlil eder: fizyologlar, bireylerin davranışlarını, 'ruhun eylemleri'dirler [Wirkungen der Seele] diye araştırmalarının dışında bırakırlar, bu eğilimdeki iktisatçılar, bireylerin davranışlarının 'ekonominin kendi iç yasaları' karşısında önemsenmeye değmez *[eine Negligible]* olduklarını söylerler." (s. 378/379) "Marx'ta teori, 'ekonomik yasalar'ı, tasarlanmış süreçlerden kurar; bu 'yasalar', bağımlı yaşamsal dizinin *[Vitalreihe]* başlangıç kesiminde *[Initialabschnitt]*, ekonomik süreçler ise bitiş kesiminde *[Finalabschnitt]* bulunurlar... 'Ekonomi' iktisatçılarda deneyimüstü bir kategoriye dönüşmüştü; onlar, bunun içinde bulmayı arzuladıkları 'sermaye' ve 'emek' 'yasaları', 'rant', 'ücret' ve 'kâr' 'yasaları' gibi 'yasaları' bulmuşlardır. İktisatçılar insanı 'kapitalist', 'işçi', vb. gibi platonik kavramlara dönüştürmüşlerdir. Sosyalizm 'kapitaliste' 'kâr hırsı' içerisinde olma niteliğini yakıştırmıştır, liberalizm ise işçiye 'açgözlü' olma niteliğini yakıştırmıştır ve ayrıca her iki nitelik de 'sermaye yasalarının işlerliği' ile açıklanmıştır." (s. 381/382).

"Marx bu '(Fransız sosyalizmini ve politik ekonomiyi)' incelemeye sosyalist bir dünya görüşü ile başlamıştır, ve bilgi açısından amacı, başlangıçtaki değerini 'korumak' için bu kendi dünya görüşünü 'teorik olarak gerekçelendirmek', olmuştur. Marx, Ricardo'da değer yasasını bulmuştu... ama Fransız sosyalistlerinin Ricardo'dan çıkardıkları sonuçlar, Marx tarafından getirilen yaşamsal farklılığa *[Vitaldifferenz]*, yani 'dünya görüşü'ne getirilen kendi E-değerini 'koruma' çabasında ona yeterli olamazdı, çünkü bu sonuçlar, 'işçilerin soyulmasının uyandırdı-

ğı öfke' vb. biçiminde zaten daha önceden onun başlangıçtaki değerinin içeriğine bütünleyici bir öge olarak girmişlerdi. 'Bu sonuçlar ekonomik olarak biçim yönünden yanlış' diye reddedildiler, 'çünkü bu ahlâkın ekonomiye uygulanmasından başka bir şey' değildi. 'Ancak, ekonomik olarak biçim yönünden yanlış olan, dünya tarihi bakış açısından doğru olabilir. Eğer kitlelerin ahlaki bilinci, bir ekonomik olgunun haksızlığını ilan ederse, bu, o olgunun ömrünü doldurmuş bulunduğunu, bir öncekinin çekilmez ve savunulamaz duruma gelmiş olmasından ötürü ortaya başka ekonomik olguların çıkmış bulunduğunun kanıtıdır. Demek ki, çok doğru bir ekonomik içerik, biçimsel ekonomik yanlışlığın ardına gizlenmiş olabilir.'" *("Felsefenin Sefaleti"*ne Engels'in önsöz'ünden.)

F. Blei, Engels'ten bu aktarmayı verdikten sonra şöyle devam ediyor: "Bu pasajda, bizi ilgilendiren, bağımlı dizinin orta kesimi *[Medialabschnitt] açığa çıkmıştır [abgehoben]*" (Avenarius tarafından kullanılan ve bilince çıkmış, açığa çıkmış anlamına gelen teknik bir terim). "Bir ekonomik olgunun, haksızlığın ahlâki bilincinin ardına gizlenmesi gerektiğinin 'bilgisi'ni, bitiş kesimi izler *[Finalabschnitt]*..." (Marx'ın teorisi üç aşamadan, ya da üç kesimden geçen bir ifadedir, yani bir E-değeri ya da bir yaşamsal farklılıktır: başlangıç, orta, sonuç *[Initialabschnitt], [Medialabschnitt], [Finalabschnitt]),* "yani bu 'ekonomik olgu'nun bilgisi izler. Bir başka deyişle, şimdi sorun, başlangıçtaki değeri 'korumak' için 'ekonomik olgular'da başlangıçtaki değeri 'dünya görüşü'nü 'yeniden bulmak'tır. Bağımlı dizinin bu belirli varyasyonu bu haliyle, bitiş kesiminde *[Finalabschnitt]* 'edinilen bilgi' nasıl görünürse görünsün, Marx'ın metafiziğini içerir. Bağımsız E-değeri, 'mutlak doğru' olarak 'sosyalist dünya görüşü', daha sonra özel bir bilgi teorisi, yani Marx'ın ekonomik sistemi ve materyalist tarih teorisi ile kendi kendini gerekçelendirir. Marx'ın dünya görüşündeki 'öznel' 'doğru', artı-değer kavramının yardımcılığı ile, 'ekonomik kate-

gorilerin' bilgi teorisi içerisinde 'nesnel doğru' haline gelir; başlangıçtaki değerin korunması işi tamamlanmış ve metafizik, sonradan bilgi eleştirisini [n onayını —ÇN] almıştır." (s. 384-386)

Okur, bu inanılmaz derecede yavan zevzeklikleri, Avenarius'un bilgiççe terminolojisine sarınmış bu ukalâ maskaralığı uzun uzun aktardığımız için bize öfkelenmiş olsa gerektir. Ama — *düşmanı* tanımak isteyen, *düşmanın* ülkesine gitmelidir *[werden* ***Feind*** *will verstehen, muß im Feindes Lande gehen]*[110]. Ve R. Avenarius'un felsefe dergisi Marksitler için gerçekten de düşman ülkesidir. Okuru, bir an, burjuva biliminin soytarılarının uyandırdıkları haklı tiksintiyi yenmeye ve Avenarius'un öğrencisi ve çalışma arkadaşının savlarını tahlil etmeye çağırıyoruz.

Birinci sav: Marx, bilgi-teorik "kavram eleştirisi"ni kavrayamamış, genel bir bilgi teorisi geliştirmemiş ve kendi "özel bilgi teorisi"ne materyalizmi kabaca sokuvermiş bir "metafizikçi"dir.

Bu savda, kişisel olarak yalnızca Blei'nın olan hiçbir şey yoktur. Daha önce de yüzlerce ve yüzlerce kez gördük ki, ampiriokritisizmin *bütün* kurucuları ve *bütün* Rus Machçıları, materyalizmi "metafizik" olmakla suçlamaktadırlar, ya da daha doğrusu, Kantçıların, Hume'cuların, idealistlerin materyalist "metafiziğe" karşı hep söyleyip durdukları eskimiş savları yinelemektedirler.

İkinci sav: Marksizm, doğa bilimleri (fizyoloji) kadar "metafizik"tir. Yine burada da bu savdan "sorumlu" olan Blei değil, Mach ve Avenarius'tur, çünkü doğa bilginlerinin büyük bir çoğunluğunun (gerek kendilerinin açıklamalarına, gerekse konuyu biraz olsun bilenlerin görüşlerine göre) bağlı oldukları kendiliğinden materyalist bilgi teorisine "doğabilimsel metafizik" adını takarak savaş açanlar bunlardır.

Üçüncü sav: Marksizm, "birey"in bir quantité négligeable* olduğunu, insanın "ekonominin kendi iç yasaları"nın buyruğu altında "rastlantısal bir şey" olduğunu söyler, *des Gefundenen*'in, yani bulunan şeyin, verilen şeyin vb. bir tahlili yoktur. Bu sav, baştan sona ampiriokritikçilerin "ilke koordinasyonu"nun fikirler döngüsünün, yani Avenarius teorisinin idealist saçmalığının *tümüyle* bir yinelenmesidir. Blei, Marx ve Engels'te böyle idealist saçmalığın en ufak bir kırıntısını olsun bulmanın olanaksız olduğunu ve bu saçmalıktan hareketle Marksizmin tamamıyla, baştan sona, temel felsefi köklerine kadar reddedilmesinin kaçınılmaz olduğunu söylerken kesinlikle haklıydı.

Dördüncü sav: Marx'ın teorisi "biyolojiye yabancı"dır, bu teori "yaşamsal farklılıklar"dan ve gerici profesör Avenarius'un "bilim"ini oluşturan buna benzer başka biyolojik terim oyunlarından hiçbir şey anlamak istemez. Blei'nın savı, Machizm açısından doğrudur; çünkü Marx'ın teorisi ile Avenarius'un "biyolojik" ıvır zıvırları arasındaki derin uçurum hemen göze çarpar. Birazdan, Marksist geçinen Rus Machçılarının gerçekte nasıl Blei'nın izinden yürüdüklerini göreceğiz.

Beşinci sav: Marx'ın teorisinin partizanlığı ve taraflılığı ve çözümünün önceden konmuş oluşu. Yalnızca Blei değil, ampiriokritikçiler de, *bir bütün olarak* hem felsefede ve hem de toplumsal bilimlerde tarafsızlık iddiasındadırlar. Bunlar ne sosyalizmden ne de liberalizmden yanadırlar. Felsefede materyalizm ile idealizmin temel ve uzlaşmaz eğilimleri arasında hiçbir ayrım yapmadan bunların *üstüne* çıkmaya çalışırlar. Machizmin bu eğilimini bilgi teorisinin bir dizi sorunu boyunca izlemiş olduğumuzdan, aynı çabayla sosyolojide de karşılaşmakta şaşılacak bir şey yoktur.

* Gözardı edilebilir bir nicelik. —ÇN.

Altıncı "sav": "Nesnel" doğrunun alaya alınması. Blei, tarihsel-materyalizmin ve Marx'ın tüm ekonomik öğretisinin, nesnel doğrunun kabulü ile derinlemesine içiçe olduğunun haklı olarak farkına varmıştır. Ve Blei, bir deyimle konuşursak, "eşikte", yalnızca nesnel doğru düşüncesi yüzünden Marksizmi reddettiğinde, Marksist öğretinin ardında, Marx'ın "öznel" görüşleri dışında, gerçekten de bir şey olmadığını en baştan açıkladığında, Mach ve Avenarius öğretisinin eğilimlerini çok doğru bir biçimde dile getirmiştir.

Ve eğer Machçılarımız Blei'yı inkârdan geliyorlarsa (hiç kuşkusuz yapacakları budur), onlara diyeceğiz ki: kendi çirkinliğin yüzünden aynaya kızmak gerekmez... Blei, ampiriokritisizmin eğilimlerini *doğru* yansıtan bir aynadır; bizim Machçılarımızın bunu yalanlamaları, onların, Marx ile Avenarius'un uzlaştırılması doğrultusundaki, saçma olan ve seçmeci özlemlerindeki iyi niyeti tanıtlar yalnız.

Blei'dan Petzoldt'a geçelim. Birincisi bir öğrenci ise de, ikincisi, Lesseviç gibi ileri gelen ampiriokritikçiler tarafından usta kabul edilir. Blei'nın Marksizm sorununu açıkça ortaya koymasına karşı, bir Marx'la, bir Engels'le uğraşma alçakgönüllülüğünü göstermeyecek olan Petzoldt ise, onları Marksizmle karşılaştırmamızı sağlayacak olan ampiriokritisizmin sosyoloji konusundaki görüşlerini olumlu bir biçimde koymaktadır.

Petzodt'un *"Saf Deneyim Felsefesine Giriş"*inin ikinci cildi *"Auf dem Weg zum Dauernden"* ("Sürekli Olana Doğru") adını taşımaktadır. Yazar, araştırmalarını süreklilik eğilimi üzerine kurar. "İnsanlığın, nihai *[endgültig]* sürekliliği, biçimsel yönü açısından, ana çizgileri ile çıkartılabilir. Böylece, etiğin *[ahlakbilimin* —ÇN], bir estetiğin ve biçimsel bir bilgi teorisinin temellerini elde etmiş oluruz." (s. II) "İnsanın evrimi kendi amacını kendi içinde barındırır", bu evrim "kusursuz *[vollkommenen]* bir süreklilik durumuna" yönelir (s. 60). Sayısız ve çeşitli ipuçları bunun böyle olduğunu gösterir. Örneğin ileri yaşlarında "bi-

raz daha uslanmış", biraz daha dizginlenmiş radikallerin sayısı ne kadar çoktur? Doğru, bu "erken oturmuşluk" (s. 62) darkafalılara özgü bir niteliktir. Ama "kenetlenmiş çoğunluğu" (s. 62) oluşturanlar darkafalılar değil midir?

Bizim filozofun italik harflerle yazmış olduğu sonuç şudur: *"Bizim düşünmememizin ve yaratıcı eylemimizin bütün amaçlarının en özsel özelliği sürekliliktir."* (s. 72) Açıklama şudur: "Birçok insan, duvara çarpık asılmış bir tabloyu ya da masanın üzerine biçimsizce konmuş bir anahtarı görmeye katlanamaz..." Bu kimselerin "ille de ukalâ, bilgiçlik taslayan" kişiler olmaları gerekmez. Bu yalnızca, bunların *"bir şeylerin düzensizlik içinde olduğu hissine"* kapılmalarından ötürüdür (s. 72; italikler Petzoldt'undur). Tek sözcükle, "istikrar özlemi, bizzat kendi doğası gereği, nihai olan en uçtaki duruma varma özlemidir" (s. 73). Bütün bunları "İstikrara Doğru Psişik Eğilim" adını taşıyan ikinci cildin beşinci bölümünden alıyoruz. Bu eğilimin tanıtlarının tümü de hatırı sayılır tanıtlardır. Örneğin: "Dağcıların büyük çoğunluğu, sözcüğün en özgün, en geniş anlamıyla, en uca, en yükseğe ulaşma peşindedirler. Geniş ufukları seyretmek, kendini beden hareketlerine vermek, büyük doğanın bağrında arı bir havayı ciğerlerine çekmek zevki her zaman tek dürtü değildir; aynı zamanda her organik varlıkta, ta derinliklerden gelme, girişilmiş eylemde doğal bir sona ulaşana dek direnme içgüdüsü vardır." (s. 73) Başka bir örnek; eksiksiz bir pul koleksiyonu yapmak için nice büyük paralar harcanmaz mı? "Bir pul firmasının kataloglarının sayfalarındaki fiyatlar başınızı döndürür... Bununla birlikte, hiçbir şey, bu istikrar dürtüsünden daha doğal, daha anlaşılır değildir" (s. 74)

Felsefe eğitiminden yoksun kişilerde, istikrar ilkesinin veya düşünce ekonomisi ilkesinin derin önemi anlaşılamaz. Petzoldt bu çaylaklar için "teori"sini bir sürü laf kalabalığı ile geliştiriyor. "Sürekli durumlara duyulan dolaysız gereksinim olarak acıma", diye okuyoruz 28. paragrafta... "Acıma, başkasında göz-

lemlenen acının yinelenmesi ya da ikileştirilmesi değil, bu acı yüzünden acı çekmektir... En büyük ağırlık, acımanın dolaysızlığına verilmelidir. Bunu kabul ettiğimiz anda, başkasının iyiliğinin de insanı kendi öz iyiliği kadar yakından ve dolaysız ilgilendirebildiğini teslim ederiz. Böylece ahlakbilimin bütün yararcı ve mutçulukçu *[utilitaristicsh und eudämonistisch]* gerekçesini reddediyoruz. İnsan tabiatı, kendi istikrar ve dinginlik özlemi sayesinde, baştan kötü değildir. Tersine, yardıma koşucudur.

Acımanın dolaysızlığı, kendisini sık sık yardım etmenin dolaysızlığında ortaya koyar. Denize düşmüş bir adamı kurtarmak için hiç düşünmeden kendini suya atar insan. Ölümle cebelleşen bir insanı görmek dayanılmaz bir şeydir; bunu görmek, kurtarıcıya bütün öteki ödevlerini unutturur, ona, belki zavallı bir sarhoşun yararsız hayatını kurtarmak için kendi hayatını ve kendi yakınlarının hayatını tehlikeye attırır; demek ki, acıma, bazı koşullarda insanı ahlâk bakımından gerekçesiz davranışlara sürükleyebilir."

Ve bu sözle anlatılmaz yavanlıklar, zevzeklikler, ampiriokritisizm felsefesinin onlarca, yüzlerce sayfasını dolduruyor!

Ahlâk, bir "ahlâki sürekli durum" kavramından çıkartılır (II. cildin ikinci kesimi: "Ruhun Sürekli Durumları", bölüm 1: "Ahlâki Süreklilik Durumları Üzerine"). "Sürekli durum, tanımı gereği, onu oluşturan parçalarının hiçbirinde değişme koşulu içermez. Bundan hemen çıkan sonuç, onun hiçbir *savaş* olanağı içermediğidir." (s. 202) "Ekonomik ve toplumsal eşitlik, nihai *[endgültig]* istikrar durumu kavramından çıkar." (s. 213) Bu "sürekli durum", dinden değil bilimden gelir. Sosyalistlerin sandıkları gibi bu, ne çoğunluk tarafından gerçekleştirilir, ne de sosyalistlerin iktidarı "insanlığa yardım" edebilir (s. 207), hayır, "özgür gelişme" bizi ideal duruma götürecektir. Gerçekten de sermayenin kârları azalmıyor mu, ücretler durmadan artmıyor mu? (s. 223) "Ücretli kölelik" konusundaki bütün savlar yanlıştır (s. 229). Bir zamanlar kölelerin bacakları kırılır ama kimse

ceza görmezdi, ya şimdi? Hayır, "ahlaki ilerleme" her türlü kuşkunun üstündedir: İngiltere'deki üniversite kolonilerine, Selamet Ordusu'na *[Salvation Army]* (s. 230), Almanya'daki "ahlak dernekleri"ne göz atın. "Estetikte sürekli durum" adına (Bölüm II, kesim 2) "romantizm" reddedildi. Gerek kişisel olanın ölçüsüz derecede genişletilmesinin bütün biçimleri, gerekse idealizm ve metafizik; okkultizm ve solipsizm, bencillik, "azınlığın çoğunluk tarafından zorla baskı altına alınması" ve "tüm emeğin devlet tarafından örgütlendirilmesi üzerine sosyal-demokrat ideal", hepsi romantizme girer (s. 240/241)*.

Blei, Petzoldt ve Mach'ın sosyolojik gezintilerinin özünde, "yeni" bir terminolojinin ve yeni bir "ampiriokritikçi" sistemleştirmenin gölgesine sığınmış en eski hurdaları ortaya sermekten mutlu küçük-burjuvanın sınırsız ahmaklıklarından başka bir şey bulamazsınız. Çok iddialı kılıklara bürünmüş bir söz düzenbazlığı, gayretkeş mantık incelikleri, inceltilmiş bir skolastik: bir sözcükle, bilgi teorisinde olduğu gibi sosyolojide de aynı gerici içerik, aynı pazar çığırtkanlığı ile önümüze sürülüyor.

Şimdi de Rus Machçılarını görelim bakalım.

2 — BOGDANOV, MARX'I NASIL DÜZELTİYOR VE "GELİŞTİRİYOR"

Bogdanov, "Doğada ve Toplumda Yaşamın Gelişmesi" adlı makalesinde (1902, bkz, *"Toplum Psikolojisinden"*, s. 35 vd.), "sosyologların en büyüğünün", yani Marx'ın tarihsel materyalizmin temellerini açıkladığı *"Zur Kritik"*e[111] Önsözünün ünlü pasajını aktarıyor. Bogdanov, Marx'ın sözlerini aktardıktan sonra,

* Bu aynı anlayışladır ki, Mach, "bireyin özgürlüğü"nü güvence altına alan Popper ve Menger'in memur sosyalizminden yana çıkıyor, çünkü, diyor, bu sosyalizme "ters düşen" sosyal-demokrat öğreti, "monarşik ya da oligarşik bir devletinkinden daha da evrensel ve daha da baskıcı bir kölelik" tehlikesi yaratmaktadır. Bkz. "Erkenntnis und Irrtum", 2. baskı, 1906, s. 80/81.

"tarihsel tekçiliğin eski tanımının, özünde gene doğru olmakla birlikte artık bizi tümüyle doyurmadığını" söylüyor (s. 37). Yazarımız, demek ki, düzeltmek ya da geliştirmek, ama *bunu yaparken bu teorinin temellerinden yola çıkmak* istiyor. Yazarın temel vargısı şu:

"Toplumsal biçimlerin kapsamlı biyolojik uyumlar *cinsine [Gattung]* ait olduğunu göstermiştik. Ama bununla henüz toplumsal biçimler alanını belirlemiş değiliz: bunu yapmak için yalnız cinsi değil, aynı zamanda *türü [Art]* de yerli yerine koymak gerekir... Varoluş mücadelesinde insanlar, ancak *bilinçlerinin* yardımıyla birbirleri ile birleşebilirler: bilinç olmayınca toplumsal yaşam da yoktur. Bunun içindir ki, *toplumsal yaşam bütün görüngülerinde, bilinçli ruhsal bir yaşamdır... Toplumsallık bilinçten ayrılamaz. Toplumsal varlık ve toplumsal bilinç, bu sözcüklerin kesin anlamlarında, özdeştirler."* (s. 50, 51. İtalikler Bogdanov'undur.)

Orthodox, daha önce, bu sonucun Marksizmle ortak hiçbir yanı olmadığını göstermişti *("Felsefe Denemeleri", St. Petersburg* 1906, s. 183 ve öncesi). Ama Bogdanov, alıntıda bir *yanlış* yakalayarak, buna ancak sövgü ile karşılık verdi: Orthodox, "bu terimlerin kesin anlamları" yerine "bu terimlerin tam anlamları" diye aktarıyordu... Gerçekten de bu yanlış yapılmıştır, ve yazarın da bu yanlışı düzeltmeye elbette ki hakkı var, ama "çarpıtma", "isnat" vb. çığlıkları atmak *("Ampirio-monizm",* Kitap III, s. XLIV), bayağı çıkışlarla tartışmanın özünü *bulandırmaktan* başka bir şey değildir. Bogdanov'un "toplumsal varlık" ve "toplumsal bilinç" terimleri için uydurduğu kesin anlam ne olursa olsun, onun aktarılan tezinin *yanlış* olduğundan kuşku duyulamaz. Genel olarak varlık ile genel olarak bilinç nasıl özdeş değillerse, toplumsal varlık ile toplumsal bilinç de özdeş değillerdir. İnsanların toplumsal ilişkilerinde bilinçli varlıklar olarak davrandıkları olgusundan; toplumsal bilincin toplumsal varlıkla özdeş olduğu sonucu *çıkartılamaz.* Az çok karmaşık bütün top-

lumsal biçimlenmelerde, özellikle kapitalist toplumsal biçimlenmede, insanlar birbirleriyle ilişki kurduklarında, aralarında kurulan toplumsal ilişkilerin ve bu ilişkilerin gelişmesine hükmeden yasaların vb. ne türden olduklarının *bilincinde değildirler.* Örneğin, tahılını satan köylü, dünya pazarında dünyanın bütün tahıl üreticileri ile "ilişki" içerisine girmiş olur, ama o, ne bunun bilincindedir ve ne de bu alışverişin sonucunda oluşan toplumsal ilişkilerin türünün bilincindedir. Toplumsal bilinç, toplumsal varlığı *yansıtır,* Marx'ın öğretisi budur. Yansı, yansıtılan şeyin yaklaşık doğru bir kopyası olabilir, ama burada özdeşlikten söz etmek saçmadır. Bilinç genellikle varlığı *yansıtır* — bu, *bütün* materyalizmin genel bir önermesidir. Bunun tarihsel materyalizmin, toplumsal bilinç toplumsal varlığı *yansıtır* önermesiyle olan dolaysız ve ayrılmaz bağını görmemek olanaksızdır.

Bogdanov'un, Marx'ı kimse farkında olmadan, "onun temelerinin ruhuna uygun" düzeltme ve geliştirme denemesi, gerçekte bu *materyalist* temellerin *idealist* bir anlayışla açıkça sakatlanması, budanması demektir. Bunu yalanlamak gülünç olur. Bazarov'un yaptığı ampiriokritisizm açıklamasını (kat'iyen! ampirio-monizminki değil! Bu iki "sistem" arasında ayrım öyle büyük, öyle büyük ki!) hatırlayalım: "duyu tasarımları, bizim dışımızda varolan *gerçekliğin* ta kendisidir." Bu apaçık idealizmdir, apaçık bilinçli varlığın özdeşliği teorisidir. Ayrıca immanens filozofu Schuppe'nin formülasyonunu anımsayınız, o da tıpkı Bazarov ve ortakları gibi, idealist olmadığına büyük yeminler ediyordu ve tıpkı Bogdanov gibi, özellikle, sözcüklerin "kesin" anlamları üzerinde ısrar ediyordu: "varlık bilinçtir". Şimdi de bunu Marx'ın tarihsel materyalizminin immanens filozofu Schubert-Soldern tarafından *çürütülüşü* ile karşılaştırınız: "Her maddi üretim süreci, bu süreci gözlemleyenin bir bilinç olayıdır... Bilgi-teorik yönü bakımından, *birincil* [prius —ÇN] olan, dış üretim süreci değil, özne, ya da öznelerdir; bir başka

deyimle, salt maddi üretim süreci bile, bizi, bilincin genel ilişkilerinin *[Bewußtseinszusammenhang]* dışına çıkarmaz." (Bkz. *"Das menschliche Glück und die soziale Frage"*, s. 293 ve 295/296.)

Bogdanov, "düşüncelerini çarpıttıklarından" ötürü materyalistleri ne kadar lanetlerse lanetlesin, hiçbir lanetleme şu basit ve açık olguyu değiştiremeyecektir: Güya Marx'ın ruhuna uygun olarak "ampirio-monist" Bogdanov tarafından Marx'ın teorisinin düzeltilmesi ve Marx'ın geliştirilmesi, Marx'ın idealist ve bilgi-teorik solipsist Schubert-Soldern tarafından reddinden *öz olarak hiç de farklı değildir.* Bogdanov idealist olmadığını söylüyor; Schubert-Soldern, gerçekçi olduğunu söylüyor (Bazarov buna inanmıştır bile). Çağımızda, bir filozof, kendini bir "gerçekçi" ve "idealizmin düşmanı" ilan etmek zorundadır. Bunu anlamanın zamanıdır artık Machçı baylar!

İmmanentistler, ampiriokritikçiler, ampirio-monistler; ikincil şeyler, ayrıntılar, *idealizmin* formüle edilmesi noktasında tartışıyorlar, oysa biz, *daha baştan,* bu üçlünün ortak bütün felsefi temellerini reddediyoruz. Bırakın Bogdanov, Marx'ın çıkardığı *bütün sonuçları* en iyi anlamda ve en iyi niyetlerle onaylayarak, toplumsal varlık ile toplumsal bilinç arasındaki özdeşliği öğretedursun; biz diyeceğiz ki: Bogdanov *eksi* "ampirio-monizm" (daha doğrusu, *eksi* Machizm) bir Marksist eder. Çünkü bu, toplumsal varlıkta toplumsal bilincin özdeşliği teorisi, *tam bir zırva ve tamamıyla gerici bir teoridir.* Eğer bazı kişiler bu teoriyi Marksizmle ve Marksist bir tutumla bağdaştırıyorlarsa, bu insanların kendi teorilerinden daha iyi olduklarını kabul etmek zorundayız, ama Marksizmin çirkin bir biçimde teorik olarak çarpıtılmasını haklı görmemeliyiz.

Bogdanov kendi teorisini, Marx'ın vargıları ile, bu vargılara temel tutarlılığı feda ederek, uyumlu hale getiriyor. Dünya ekonomi sistemi içerisindeki tek tek her üretici, üretim tekniği içerisine şu ya da bu değişikliği soktuğunun farkındadır, her meta

sahibi kendisinin bazı ürünleri başkaları ile değiştiğini çok iyi bilir; ama bu üreticiler ve bu meta sahipleri, böylece *toplumsal varlığı* değiştirmekte olduklarının bilincinde değillerdir. Bu değişikliklerin kapitalist dünya ekonomisi içindeki bütün dal ve budakalarıyla birlikte kavranmasına yetmiş tane Marx bile yetmezdi. En fazla yapılabilecek olan, bu değişikliklerin *yasalarının* bulunması ve bu değişikliklerin ve bunların tarihsel gelişmelerinin nesnel mantığının esas ve temel çizgileriyle ortaya çıkarılması olabilirdi — kuşkusuz, bilinçli varlıkların, insan varlıklarının toplumunun; bilinçli varlıkların varlığından bağımsız olarak varolması ve gelişmesi anlamında nesnel değil (Bogdanov'un teorisi *bu aptallığı önemle belirtmekten* başka bir iş görmez, ama toplumsal varlığın insanların *toplumsal bilincinden bağımsız* olduğu anlamında nesnel. Sizin yaşıyor olmanız, ekonomik bir eyleminizin olması, çocuk doğurmanız, ürünler üretmeniz, bu ürünleri başkaları ile değiştirmeniz olgusu, sizin *toplumsal* bilincinizden bağımsız ve bu bilinç tarafından tümüyle hiçbir zaman kucaklanmayan nesnel olarak zorunlu bir olaylar zincirinin, bir gelişme zincirinin ortaya çıkmasına yolaçar. İnsanlığın en soylu ödevi, kendi toplumsal bilincini ve bütün kapitalist ülkelerin ileri sınıflarının bilincini, mümkün olduğu kadar açık ve pürüzsüz bir biçimde ve en yüksek eleştiri anlayışıyla ona uyarlamak için, ekonomik gelişmenin (toplumsal varlığın gelişmesinin) nesnel mantığını genel ve belli başlı çizgileriyle kucaklamaktır.

Bogdanov bütün bunları kabul ediyor. Bu ne demektir? Bu, *gerçekte,* kendisinin "toplumsal varlık ile toplumsal bilincin özdeşliği" teorisinin bir kenara atılıyor olması demektir. Bu teori de, "genel yerine koyma teorisi" kadar, ya da "ögeler" ve "Introjection" öğretisi kadar ve Mach'ın çeşitli isimlere sahip bütün öteki martavalları kadar anlamsız, o kadar ölü, o kadar boş, bomboş skolastik bir eklentiden fazla bir değer taşımaz. Ama "ölü, canlının yakasına yapışıyor"; Bogdanov'un skolastik ölü

eklentisi, Bogdanov'un felsefesini onun *bilincinden bağımsız olarak ve onun iradesine karşı olarak,* yüzlerce profesör kürsüsünün tepesinden, canlıyı bastırmak için şu ya da bu biçimde, binbir yolla *bu* ölüyü canlının yerine koyan Schubert-Soldern ve öteki gericilerin *hizmetinde bir alet* durumuna getirmektedir. Bogdanov, kendisine kalsa, her türlü gericiliğin, özellikle burjuva gericiliğinin yeminli düşmanıdır. Ama onun "yerine koyma"sı, "toplumsal varlık ile toplumsal bilincin özdeşliği" teorisi bu gericiliğe *hizmet etmektedir.* Üzücü ama gerçek.

Materyalizm, bilinçten, duyumdan ve insanlığın deneyiminden bağımsız, nesnel gerçek varlığı (maddeyi) kabul eder. Tarihsel materyalizm, toplumsal varlığın, insanlığın toplumsal bilincinden bağımsız olduğunu kabul eder. Bilinç, her iki durumda da ancak varlığın bir yansısıdır, olsa olsa yaklaşık olarak doğru (ona uygun olan, ideal-kesin) bir resimdir. Nesnel doğrudan uzaklaşmadan, gerici burjuva yalanlarına gömülmeden, çelikten, yekpare dökülmüş bu Marksizm felsefesinin temel tezlerinden hiçbirini, hiçbir esas bölümünü koparma olanağı yoktur.

Aşağıdaki birkaç örnek, ölü felsefi idealizmin, yaşayan Marksist Bogdanov'un yakasına nasıl yapıştığını gösterecektir.

"İdealizm Nedir?" adlı makale, 1901 *(aynı yerde,* s. 11 vd.): "Şu sonuca varıyoruz: insanlar ilerlemelerinin değerlendirilmesinde ister anlaşsınlar ister anlaşmasınlar, ilerleme düşüncesinin temel anlamı değişmez: *bilinçli yaşamın gittikçe artan bütünlüğü ve uyumu.* İlerleme kavramının nesnel içeriği budur... Eğer şimdi ulaştığımız ilerleme düşüncesinin psikolojik ifadesini, onun yukarıda verilen biyolojik ifadesi ile karşılaştırırsak" *("yaşamın tüm toplamının artmasına,* biyolojik *ilerleme* deniyor", s. 14), "birincinin tümüyle ikinci ile çakıştığına ve ondan çıkartılabileceğine kendimizi kolayca inandırabiliriz... Ve toplumsal yaşam toplumun üyelerinin ruhsal yaşamına indirgenebildiğine göre, burada da ilerleme düşüncesinin içeriği aynı kalır: bu, yaşamın gittikçe artan bütünlüğü ve uyumudur. Yalnızca şunu eklemek gerekir: insanların *toplumsal* yaşamı. Ve

kuşkusuz toplumsal ilerleme düşüncesinin hiçbir zaman başka bir içeriği olmamıştır, olamaz da." (s. 16)

"... Şuna vardık ki, idealizm, insan ruhunda, en toplumsal olan düşüncelerin daha az toplumsal olan düşünceler üzerindeki zaferini ifade eder; ilerleme ideali, idealist psikoloji içerisindeki toplumsal olarak ilerici eğilimin bir yansısıdır." (s. 32)

Söylemeye hiç gerek yok ki, bütün bu biyoloji ve sosyoloji oyununun içinde bir tek Marksizm *kırıntısı bile yoktur.* Hem Spencer'de hem de Mihayilovski'de, bunlardan hiçbir bakımdan geri kalmayan, yazarın "iyiniyet"inden başka hiçbir şey ifade etmeyen ve "idealizmin ne olduğu", "materyalizmin ne olduğu" konusunda tam bir kavrayışsızlık içinde bulunduğunu gösteren tanımlamalardan istediğiniz kadarını bulabilirsiniz.

*"Ampirio-monizm"*in III. kitabında, yazar "Toplumsal Ayıklanma (Bir Yöntemin Temelleri)", 1906, makalesinde, "Lange'nin, Ferri'nin, Woltmann'ın ve başka birçoklarının sosyal-biyolojik seçmeci girişimlerini" (s. 1) geri çevirmekle işe başlıyor ama, daha 15. sayfada araştırmalarının şu aşağıdaki sonuçlarını açıklıyor: "Energetik ile toplumsal ayıklanmanın temel ilişkilerini aşağıdaki gibi formüle edebiliriz:

Her toplumsal ayıklanma edimi, ilişkili olduğu toplumsal yapının enerjisinde bir artma ya da azalma meydana getirir. Birinci durumda, 'olumlu bir ayıklanma', ikinci durumda ise 'olumsuz bir ayıklanma' söz konusudur." (İtalikler yazarındır.)

Ve bu türden ağıza bile alınmayacak saçmalıklar Marksizm olarak sunulmaktadır! Toplum bilimleri alanında kesinlikle hiçbir anlam taşımayan ve kesinlikle taşımayacak olan bu biyolojik-energetik terimler harmanından daha kısır, daha ölü, daha skolastik bir şey düşünülebilir mi? Burada somut bir ekonomi çalışmasının gölgesi bile yoktur, ya da Marx'ın *yöntemine,* diyalektik yönteme ve materyalist dünya anlayışına en ufak bir ima bile yoktur; bunlar yalnızca, Marksizmin hazır yapılmış sonuçlarına uydurma amacıyla *yaratılmış* tanımlar ve girişimler-

dir. "Kapitalist toplumun üretim güçlerinin hızlı gelişmesi, kesinlikle, toplumsal bütünün enerjisinde bir artmayı gösterir..." —bu tümcenin ikinci bölümü, açıkça, sorunu "derinleştiriyor" gibi görünen ama gerçekte Lange ve ortaklarının biyolojik-sosyolojik seçmeci girişimlerinden *hiçbir şekilde* farklı olmayan boş terimlerle ifade edilmiş birinci bölümün basit bir yinelenmesinden başka bir şey değildir!— "bu sürecin uyumsuz niteliği bir 'bunalım'a, üretici güçlerin olağanüstü harcanmasına, ve enerjinin hoyrat bir biçimde aniden azalmasına varır: olumlu ayıklanma, yerini olumsuz ayıklanmaya bırakır." (s. 18)

Bütün bunları Lange söylüyormuş gibi gelmiyor mu insana? Bunalımlar konusunda, hazır sonuçlara, hiçbir somut olgu eklenmeden ve bunalımların doğasına hiçbir açıklama, aydınlatma getirilmeden, biyolojik-energetik bir etiket yapıştırılıyor. Ve bütün bunlar en iyi niyetlerle yapılıyor, çünkü Marx'ın vargılarını doğrulamak ve derinleştirmek istiyor ama, gerçekte yaptığı, yalnızca ölü ve cansıkıcı bir skolastikle bu vargıları *sulandırmaktır*. Burada "Marksistçe" olan tek şey, önceden bilinen bir vargının yinelenmesinden ibarettir, ve onun bütün bu "yeni" kanıtı, bütün bu *"toplumsal energetik"* (s. 34), bütün bu "toplumsal ayıklanma", bir *laf kalabalığından,* Marksizmle alay etmekten başka bir şey değildir.

Bogdanov, hiçbir Marksist araştırmaya girişmiyor, ancak Marksist araştırmaların daha önceki sonuçlarını biyoloji ve energetik terimler ile donatıyor. Tamamıyla etkisiz bir girişim, çünkü "ayıklanma", "enerji"nin "özümlenmesi" ve "ayrışması", "energetik denge" vb. gibi kavramların toplum bilimlerine uygulanması *boş sözdür* ancak. Bu kavramlara başvurarak aslında, toplumsal görüngüler üzerine hiçbir inceleme *yapılamaz,* toplum bilimlerinin *yöntemi* konusunda hiçbir anlayışa *varılamaz.* Bir "energetik" ya da "biyolojik-sosyolojik" etiketi, bunalımlar, devrimler, sınıf mücadelesi vb. gibi olaylara yapıştırmaktan daha kolay bir şey yoktur, ama böyle bir uğraştan daha kısır, daha

skolastik, daha ölü bir uğraş da yoktur. Bogdanov'un, böyle yapmakla, *bütün* ya da "hemen hemen" bütün sonuç ve vargılarını Marx'ın teorisine uyarlaması önemli değildir bizim için (onun, toplumsal varlık ile toplumsal bilincin ilişkileri konusunda Marx'ın düşüncesine getirdiği "düzeltme"yi görmüştük); önemli olan, bu uyarlama *yöntemlerinin,* bu "toplumsal energetik" yollarının baştan aşağı yanlış oluşu ve hiçbir bakımdan Lange'ninkilerden ayırdedilecek yanları olmayışıdır.

Marx, 27 Haziran 1870'te Kugelmann'a şöyle yazıyordu: "Bay Lange *("İşçi Sorunu Üzerine, vb.",* 2. baskı) bana övgüler yağdırıyor... ama kendisini önemsetmek amacıyla. Bay Lange, büyük bir keşif yapmıştır. Bütün tarih bir tek büyük doğa yasası içinde toplanabilir. Bu doğa yasası *'struggle for life'* (varolma mücadelesi) sözcüklerinden oluşan boş bir laftır (—Darwin'in kavramları böyle kullanıldığında boş bir laf haline gelmektedir—); bunun içeriği ise Malthus'çu nüfus ya da daha doğrusu fazla nüfus yasasıdır. Bu struggle for life'ın çeşitli toplumsal biçimlerdeki tarihsel belirtileri tahlil edileceğine, demek ki, yapılacak şey, bütün somut mücadelelerin yerine struggle for life sözünü koymak ve bu struggle for life yerine de Malthus'un nüfus üzerine fantezisini koymakmış. Kabul edelim ki, bu yöntem çok inandırıcı — kendini beğenmiş, kendine bilimselmiş görüntüsü veren, yüksekten atan bilisizlik ve kafa tembelliği için."[112)]

Marx'ın Lange hakkındaki eleştirisinin özü, Lange'nin özel olarak Maltus'çuluğu[113] sosyolojiye sokmuş olmasına değil, ama, biyoloji kavramlarının toplumsal bilimlere aktarılmasının *genellikle boş sözler* olduğunun ortaya konmasına dayanıyor. Bu aktarmanın "iyi" niyetlerden ya da yanlış toplumsal kanıtların doğrulanması isteğinden mi ileri geldiği o kadar önemli değildir: boş laf, gene boş laf olarak kalır. Ve Bogdanov'un "toplumsal energetik"i, onun toplumsal ayıklanma öğretisinin Marksizm ile biraraya getirilmesi denemesi de bu türden boş sözlerdir.

Bilgi teorisinde Mach ve Avenarius'un idealizmi geliştirmeyip yalnızca yapmacıklı terminolojik saçmalıklarla ("ögeler", "ilke koordinasyonu", "Introjection", vb.) *eski* idealist yanılgıları çoğaltmış olmaları gibi, ampiriokritiszimde sosyolojide, Marksist vargılara karşı içten bir sempati duyulması durumunda bile, yapmacıklı, boş energetik ve biyolojik laf kalabalığı ile tarihsel materyalizmin tahrif edilmesi sonucunu vermektedir.

Aşağıdaki olay, modern Rus Machizminin (ya da daha doğrusu, bazı Rus sosyal-demokratları arasındaki Machizm salgınının) tarihsel bir özelliğini oluşturur. Feuerbach, "aşağıda materyalist, yukarıda idealist" idi; bir ölçüde, Büchner, Vogt, Molescchott, Dühring için de aynı şey söylenebilir, ancak şu köklü ayrımla ki, bu filozofların tümü Feuerbach'ın yanında cüceler ve zavallı acemi çıraklar gibi kalırlar.

Marx ve Engels, Feuerbach'tan yola çıkarak, ve acemi çıraklarla mücadele içinde olgunlaşarak, dikkatlerini materyalist bilgi teorisi üzerine değil de, doğal olarak materyalist felsefenin yukarıya doğru tamamlanması, yani materyalist tarih anlayışı üzerine topladılar. İşte bu yüzdendir ki, Marx ve Engels yapıtlarında diyalektik *materyalizmden* çok *diyalektik* materyalizme ağırlık verdiler ve tarihsel *materyalizmden* çok *tarihsel* materyalizm üzerinde durdular. Bizim Marksist geçinen Machçılarımız, Marksizme, tamamıyla farklı bir tarihi dönemde, burjuva felsefesinin özellikle bilgi teorisinde uzmanlaştığı ve diyalektiği oluşturan parçaların bazılarını (örneğin relativizmi) tekyanlı ve tahrif edilmiş biçimler içinde özümleyerek dikkatini esas olarak yukarıda idealizmin değil de, aşağıda idealizmin savunulmasına ya da yeniden kurulmasına yönelttiği bir dönemde yaklaşmışlardır. Genelde pozitivizm, özelde de Machizm, materyalistlik taslayarak, idealistliklerini sahte materyalist bir terminoloji ile gizleyerek en çok bilgi teorisini ince bir ustalıkla bozmakla uğraşmışlar ve tarih felsefesine daha az dikkat göstermişlerdir. Bizim Machçılarımız, Marksizme *ters bir yönden* yaklaştıkları için,

onu anlamamışlardır. Onlar, Marx'ın ekonomik ve tarihsel teorisini, Marx'ın temellerini, yani felsefi materyalizmi açık seçik kavramaksızın benimsemişlerdir — hatta o bile değil, çoğu zaman ezbere öğrenmişlerdir demek daha doğru olur. Onun için Bogdanov ve ortaklarına, tersyüz edilmiş Rus Büchner'leri ve Dühring'leri denmelidir. Bunlar yukarıda materyalist olmak istiyorlar, ama kendilerini aşağıda karmakarışık bir idealizmden kurtaramıyorlar! Bogdanov'un durumunda "yukarda" bir tarihsel materyalizm vardır, ama idealizm tarafından fena halde yozlaştırılmış ve kaba bir tarihsel materyalizm; ve "aşağıda" da Marksist terminolojiye büründürülmüş, Marksist bir dile uydurulmuş idealizm görülüyor. "Toplumsal olarak örgütlendirilmiş deneyim", "kolektif iş süreci" vb., bunlar Marksist sözcüklerdir, bunlar, şeyleri "ögeler"in duyum karmaşaları olarak; dış dünyayı bir "deneyim" ya da insanlığın bir "ampiriosembolü" olarak fiziksel doğayı da "ruhsal"ın bir "ürünü" olarak vb. vb. kabul eden idealist felsefeyi gizleyen *sözcüklerden başka bir şey* değildir.

Gittikçe daha incelen bir Marksizm kalpazanlığı, anti-materyalist öğretilerin gittikçe daha büyük bir incelikle Marksist olarak tanıtılmaları: işte politik ekonomide olduğu gibi taktik sorunlarda da; genel felsefede olduğu gibi bilgi teorisinde ve sosyolojide de modern revizyonizmi nitelendiren şey.

3 — SUVOROV'UN "SOSYAL FELSEFENİN TEMELLERİ" HAKKINDA

Yoldaş, S. Suvorov'un makalesi ile son bulan "Marksist Felsefe *'Üzerine'* Denemeler", doğrudan doğruya yapıtın kolektif niteliğinden dolayı güçlü etki yapan farklı çiçeklerle bezenmiş bir demettir. Engels'e göre "duyu tasarımlarının dışımızda varolan gerçeklik olduğu"nu söyleyen Bazarov'un, Marx ve Engels'in diyalektiğinin bir mistik olduğunu söyleyen Bermann'ın, dinin derinliklerine dalan Lunaçarski'nin, "varolanın akla aykırı

akışı içine Logos"u da katan Yuşkeviç'in, idealizme Marksizm felsefesi diyen Bogdanov'un, J. Dietzgen'i materyalizmden arındıran Gelfond'un, ve son olarak da "Sosyal Felsefenin Temelleri" üzerine makalesini sunan S. Suvorov'un sözleri aynı yerde ve yanyana geldiklerinde, yeni çizginin "ruhu"nu hemen farkedersiniz. Nicelik niteliğe dönüşmüştür. Tek tek makale ve kitaplarda şimdiye dek ayrı ayrı arama yapan "arayıcılar", şimdi yüksek sesli bir açıklama ile ortaya çıkmışlardır. Bunların kendi aralarındaki tek tek anlaşmazlıklar, Marksizm felsefesine *karşı* (ondan "yana" olmayan) ortak çıkışları olgusuyla ortadan kalkmakta ve akım olarak Machizmin gerici özellikleri gün ışığına çıkmaktadır.

Bu koşullarda, Suvorov'un makalesi, yazarın ne bir ampirio-monist ne de bir ampiriokritikçi olmayıp, yalnızca bir "gerçekçi" olmasından ötürü, daha da ilginçtir. Onu kumpanyanın geri kalanlarına yaklaştıran şey, demek ki, Bazarov'u, Yuşkeviç'i, Bogdanov'u filozof olarak ayıran şey değil de, hepsinde ortak olan diyalektik materyalizme *karşı* olmaktır. Bu "gerçekçi"nin sosyolojik düşünceleri ile bir ampirio-monistin düşüncelerini karşılaştırmak, onların *ortak* eğilimlerini betimlememizi kolaylaştıracaktır.

Suvorov şöyle yazıyor: "Dünya süreçlerini düzenleyen yasaların derecelenmelerinde özel ve karmaşık yasalar, genel ve yalın yasalara indirgenirler, ve bunların tümü gelişmenin evrensel yasalarına boyun eğerler — güçlerin ekonomisi yasası. Bu yasanın özü şudur: *her güçler sisteminin tüketimi ne denli az olursa, ve birikimi ne denli çok olur ve tüketim ne denli çok birikime hizmet ederse, bu sistemin koruma ve gelişme yetisi o denli büyük olur.* Nesnel amaca uygunluk düşüncesini uzun süre önce doğurmuş olan hareketin denge biçimleri (güneş sistemi, tüm dünyevi görüngülerin dolaşımı, yaşam süreci), kendi içlerinde bulunan enerjinin sakınımı ve birikimi sayesinde —iç ekonomileri sonucu— oluşur ve gelişirler. Güçlerin ekonomisi

yasası hem inorganik, hem de biyolojik ve sosyal tüm gelişme ilkelerini birleştirir ve düzenler." (s. 293; italikler yazarındır.)

Bizim "pozitivistler" ve bizim "gerçekçiler" son derece büyük bir kolaylıkla "evrensel yasalar" uyduruyorlar, ne yazık ki, bu yasalar Eugen Dühring'in aynı kolaylık ve rahatlıkla uydurduklarından daha değerli değillerdir. Suvorov'un "evrensel yasası" da, Dühring'in yasaları kadar tumturaklı, onlar kadar boş bir sözdür. Bu yasayı, yazarın değindiği üç alandan birincisine, inorganik gelişmeye uygulamaya çalışınız. Göreceksiniz ki, "güçlerin ekonomisi", enerjinin sakınımı ve enerjinin dönüşümü yasası *bir yana bırakılırsa,* değil "evrensel olarak" uygulamak, hiçbir alana uygulayamazsınız. Oysa yazarın kendisi de daha önce enerjinin sakınımı yasasını bir yana koymuş ve onun ayrı bir yasa olduğunu belirtmişti.* (s. 292). İnorganik gelişme alanında bu yasadan geriye başka ne kalıyor? Yazarın, enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasını "güçlerin ekonomisi" yasasına dönüştürmesine (yani "yetkinleştirmesine") olanak vermiş olan tamamlayıcılar, karışıklıklar, ya da yeni buluşlar, yeni olgular nerede? Bu cinsten ne bir olgu, ne bir buluş var ortada, ve Suvorov bunlara değinmiyor bile. Suvorov düpedüz —Turgenyev'in

* Suvorov'un, enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasının[114] bulunmasını, **"energetik** ilkelerinin temelinin atılması" (s. 292) diye adlandırması ilginçtir. Bizim Marksist geçinen "gerçekçi"miz, hem kaba materyalist Büchner ve ortaklarının ve hem de diyalektik materyalist Engels'in bu yasayı **materyalizmin** temel ilkelerinin kurulması olarak değerlendirdiklerini hiç duymuş mudur? Bizim "gerçekçi", bu ayrılığın anlamı üzerinde hiç düşünmüş müdür? Düşünmemiştir; o yalnızca modayı izlemiş, Ostwald'ı yinelemiştir, hepsi bu. Asıl zorluk şu: bu tür "gerçekçi"ler modaya boyun eğerlerken, örneğin Engels, **yeni terimi,** enerjiyi **çözümlemiş** ve onu 1885'te ("Anti-Dühring"in 2. baskısının Önsöz'ünde), 1888'de ("Ludwig Feuerbach"ta), ama "güç" ve "hareket" kavramlarıyla eşit bir biçimde ve onlarla birlikte, kullanmaya başlamıştır. Engels kendi **materyalizmini** yeni terminolojiyi benimseyerek zenginleştirmek yeteneğindeydi. "Gerçekçi"ler ve öteki kalın kafalılar bu yeni terime, materyalizm ile energetik arasındaki ayrılığa dikkat etmeden sarıldılar!

Bazarov'un dediği gibi, önemli olduğu için— şöyle bir kalem darbesiyle, ak kağıt üzerine "gerçekçi-tekçi felsefenin" "evrensel bir yasasını" karalayıverdi (s. 292). Görün işte ne adamlarız biz! Dühring'den geri mi kalırız?

Gelişmenin ikinci alanını, yani biyolojik alanını ele alınız: Organizmaların gelişmelerinde varolma mücadeleleri ve ayıklanmanın yeraldığı bu alanda, evrensel olan, güçlerin ekonomisi yasası mıdır, yoksa güçlerin israfı "yasası" mıdır? Ne önemi var! "Gerçekçi-tekçi felsefe" evrensel bir yasanın *"anlamını"* bir alanda bir türlü, bir başka alanda ise bir başka türlü; örneğin alt düzeydeki organizmaların daha *yüksek* düzeydeki organizmalara doğru gelişmesi gibi, yorumlayabilir. Evrensel yasanın böylece boş bir söz haline gelmesinin ne önemi var; "tekçilik" korunmuştur. Üçüncü (sosyal) alana gelince, bu alanda "evrensel yasa" bir üçüncü tarzda, üretici güçlerin gelişmesi olarak yorumlanabilir. Bunun evrensel bir "yasa" olmasının hikmeti budur zaten; o istenilen her kılığa sokulabilir.

"Henüz genç olmasına karşın toplum bilimi daha şimdiden sağlam bir temele ve geliştirilmiş, bütünlenmiş genellemelere sahiptir; 19. yüzyılda, teorik bir düzeye yükselmiştir — ve Marx'ın en büyük kazanımı da buradadır. Sosyal bilimi sosyal bir teori düzeyine çıkartmıştır..." Engels, Marx'ın, sosyalizmi bir ütopyadan bir bilim olma durumuna yükselttiğini söylüyordu,[115] ama bu Suvorov'a yetmiyor. Eğer *bilim*den (ama Marx'tan önce bir sosyal bilim var mıydı?) teoriyi ayırdedersek, daha etkileyici oluruz... Bu ayırdetmenin anlamı mı yokmuş? Ne dert!

"Toplumsal dinamiğin temel yasasını —ki buna göre üretici güçlerin gelişmesi, tüm ekonomik ve toplumsal gelişmenin belirleyici ilkesidir— saptayarak... Ama üretici güçlerin gelişimi, emeğin veriminin artmasına, tüketmimin göreli olarak azalmasına ve enerjinin birikiminin artmasına uygun düşer..." (Burada "gerçekçi-tekçi felsefe"nin ne denli verimli olduğuna bakınız:

Marksizmin yeni, energetik bir gerekçelendirilmesi yapılıyor!) "... bu ekonomik bir ilkedir. Marx, toplumsal teorinin tabanına güçlerin ekonomisi ilkesini böylece yerleştirmiştir..."

Burada bu "böylece"ye gerçekten paha biçilmez! *Madem ki* Marx'ın bir politik ekonomisi var, *öyleyse* biz de bu bahaneyle "ekonomi *sözcüğünü* çiğneyip duralım ve geviş getirmenin ürünlerini "gerçekçi-tekçi felsefe" diye adlandıralım!

Hayır, Marx, hiçbir şekilde güçlerin ekonomisi ilkesini teorisinin temeli yapmadı. Bunlar Eugen Dühring'in şöhretine göz diken kimselerin uydurdukları saçmalıklardır. Marx, üretici güçlerin büyümesi, gelişmesi kavramının tamamıyla belirgin, kesin bir tanımını yapmış ve bu büyümenin somut sürecini incelemiştir. Suvorov, Marx tarafından tahlil edilen kavramı belirtmek için, yeni ve üstelik de yerinde olmayan ve karışıklık yaratan bir terim uydurmuştur. Gerçekten de ne demektir "güçlerin ekonomisi?" Nasıl ölçülür? Nasıl uygulanır? Hangi kesin ve belirgin olguları kapsar? Tam bir karmakarışıklığın içinde olduğundan, Suvorov bunları bize açıklamıyor, açıklayamaz da. Şunu da dinleyin:

"... Bu sosyal ekonomi yasası, yalnız sosyal bilimin iç birliğinin ilkesi değildir" (sevgili okuyucu, siz bundan bir şey anlıyor musunuz?), "aynı zamanda sosyal teoriyi genel varlık teorisine bağlayan halkadır da." (s. 294)

Çok iyi çok iyi! "Genel varlık teorisi" sayısız felsefi skolastik temsilcileri tarafından en değişik biçimlerde binbir kez bulunduktan sonra, şimdi de bir kez daha S. Suvorov tarafından keşfediliyor! Bu yeni "genel varlık teorisi"nden ötürü Rus Machçılarını kutlarız! Ve umalım ki, gelecek kolektif yapıtları tamamıyla bu büyük keşfin doğrulanmasına ve geliştirilmesine ayrılsın!

Marx'ın teorisinin, bu bizim gerçekçi ya da gerçek-tekçi felsefesinin temsilcilerinin kaleminde nasıl bir kılığa büründüğünü yeni bir örnek bize gösterecektir: "İnsanların üretici güçle-

ri, genellikle, genetik bir derecelenme meydana getirir" (pöf!), "ve onların çalışma enerjisinden, insanların boyun eğdirdiği doğa kuvvetlerinden, işlenerek değişikliğe uğramış doğadan ve üretim tekniğini oluşturan iş aletlerinden oluşurlar... Bu güçler, iş süreci bakımından salt ekonomik bir işlevi yerine getirirler; emeğin enerjisini tasarruf ederler, ve emek harcamasının tüketimini yükseltirler." (s. 298) Üretici güçler, iş süreci bakımından, salt ekonomik bir işlevi yerine getirirler! Bu tıpkı, yaşam güçleri, yaşam süreci yönünden, yaşama işlevini yerine getirirler dememize benzer. Bu, Marx'ı açıklamak değildir; bu, Marksizmi, inanılmaz bir söz çöplüğü ile kirletmektir.

Suvorov'un makalesindeki bütün pislikleri tek tek saymak olanaksızdır. "Bir sınıfın toplumsallaşması, o sınıfın hem insanlar üzerinde ve hem de onların mülkleri üzerindeki koléktif gücünün artmasıyla ifade edilir." (s. 313) "... Sınıf mücadelesi, toplumsal güçler arasındaki denge biçimlerinin kurulmasını amaçlar" (s. 322) Toplumsal uyuşmazlıklar, çekişmeler ve mücadeleler, aslında, olumsuz, anti-sosyal görüngülerdir. "Toplumsal ilerleme, özünde, toplumculuğun, insanlar arasındaki toplumsal bağların gelişmesidir." (s. 328) Bu beylik laflar koleksiyonu ile ciltler doldurulabilirdi —zaten burjuva sosyolojisinin temsilcilerinin de yaptığı budur— ama bunların Marksizm felsefesi olduğunu söylemek çok ileri gitmektir! Eğer Suvorov'un makalesi Marksizmi popülarize etme denemesi olsaydı, bu kadar katı bir biçimde yargılanmayabilirdi. O zaman herkes, yazarın çok iyi niyetler taşıdığını, ama denemenin çok başarısız olduğunu söylerdi. Ve böylece mesele de kapanırdı. Ama bir grup Machçı, bu şeyleri önümüze sürer ve "sosyal Felsefenin Temelleri" olarak adlandırır ve biz bunların, Bogdanov'un felsefi kitaplarında kullandığı Marksizmi "geliştirme" yöntemleri ile aynı şeyler olduklarını görürsek, o zaman, ister istemez, gerici bilgi teorisi ile sosyolojideki gerici çabalar arasında kopmaz bir bağ olduğu sonucuna varırız.

4 — FELSEFEDE TARAFLAR VE FELSEFİ ŞAŞKINLIKLAR

Geriye Machizmin dinle olan ilişkilerini incelemek kalıyor. Ama bu, genel olarak, felsefede taraflar olup olmadığı ve felsefede tarafsızlığın ne anlama geldiği sorusuna götürür bizi.

Bundan önce ele aldığımız bütün açıklamalar boyunca, değindiğimiz her bilgi-teorik problemle ve modern fiziğin ortaya koyduğu her felsefi sorunla ilgili olarak, *materyalizm* ile *idealizm* arasındaki mücadeleye tanık olduk. Her seferinde, bir sürü terminolojik cambazlık ardında, bir yığın skolastik bilgiçliğin ardında, istisnasız, felsefe sorunlarını çözümleyiş tarzlarında *iki* temel çizgiyi, iki temel akımı bulduk. Doğa, madde, fiziksel, dış dünya birinci; bilinç, zihin, duyum (günümüzde *yaygın* olan terminolojiye göre, deneyim), ruhsal vb. ise ikincil olarak mı ele alınmalıdır? —işte, *gerçekte* filozofları *iki büyük kampa* ayırmaya hâlâ devam eden baş sorun budur. Bu alanda hüküm süren binlerce ve binlerce yanılgının ve şeyleri birbirine karıştırmanın kaynağı, terimler, tanımlamalar, skolastik kurnazlıklar, söz hokkabazlıkları paravanası ardında, bu iki temel eğilimin *görmezden geliniyor* olmasıdır. (Bogdanov, örneğin, kendisinin idealist olduğunu kabul etmiyor, çünkü, görüyorsunuz ya, "doğa"nın ve "zihnin" "metafizik" kavramları yerine "deneyimsel"i, yani fizikseli ve ruhsalı almıştır. Evet, küçük bir sözcük değiştirmiştir o! O kadar!)

Marx ve Engels'in dehası, onların, çok uzun bir dönem *—hemen hemen yarım yüzyıl—* boyunca, kendilerini materyalizmi geliştirmeye, felsefenin temel bir eğilimini ilerletmeye vermiş olmaları, ve bu işi, yerinde saymadan ve daha önce çözümlenmiş bilgi-teorik sorunlar üzerinde artık oyalanmadan, tutarlı bir biçimde *bu ayrı* materyalizmi; bütün saçmalıkları, martavalları, tumturaklı ve yüksekten atan zevzeklikleri, felsefede "yeni" bir çizgi bulma, "yeni" bir eğilim uydurma vb. gibi sayı-

sız girişimleri acımasızca bir yana iterek toplumsal bilimler alanına uygulamış olmaları ve *nasıl* uygulanacağını göstermiş olmaları olgusunda yatar. Bu tür girişimlerin salt dil alanında kalan nitelikleri, yeni felsefi "izmler" ile yapılan skolastik oyunlar; özsel olanın yapmacıklı uyduruklar ardında karartılması; iki temel bilgi-teorik akım arasındaki mücadeleyi kavramaktaki ve açık seçik ortaya koymaktaki yeteneksizlik — Marx ve Engels'in inatla peşini bırakmadıkları ve tüm faaliyetleri boyunca mücadele ettikleri şeyler işte bunlardır.

"Hemen hemen yarım yüzyıl boyunca" dedik. Daha 1843'te, gerçekten de, Marx daha henüz Marx olmaya başlarken —yani bir bilim olarak sosyalizmin kurucusu, materyalizmin daha önceki biçimlerinin hepsinden sonsuz derecede daha zengin ve daha tutarlı olan *modern materyalizmin* kurucusu olmaya başlarken— daha o zaman bile, felsefedeki temel çizgileri şaşkınlık verici bir berraklıkta ortaya koymuştu. K. Grün, Marx'ın Feuerbacha yazdığı 30 Ekim 1843[116] tarihli mektubu aktarır. Marx, bu mektubunda Feuerbach'ı *"Deutsch-Fransöziche Jahrbücher"*de[117] Schelling'e karşı bir makale yazmaya çağırıyor. Bu Schelling, diye yazıyor Marx bütün geçmiş felsefe eğilimlerini kucaklamak ve onları aşmak iddiasında olan sığ bir palavracıdan başka bir şey değildir. "Schelling, Fransız romantiklerine ve mistikçilerine şöyle diyor: ben felsefe ile teolojinin senteziyim; Fransız materyalistlerine de şöyle diyor: Ben, etle düşüncenin senteziyim; Fransız skeptiklerine ise şöyle diyor: Ben, dogmatizmin yıkıcısıyım."* Kendilerini ister Hume'cu, ister Kantçı (ya da 20. yüzyılda Machçı) diye adlandırsınlar, bu "skeptik"lerin hem materyalizm ve hem de idealizmin "doğmatikliği"ne karşı yaygara kopardıklarını Marx daha o zamandan görmüştü; ve perişan felsefi sistemciklerin binlercesinin herhangi birine kapılmadan, Feuerbach'tan geçerek idealizme karşı

* **Karl Grün,** "Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaβ sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", c. I, Leipzig 1874, s. 361.

olan materyalist yolu doğrudan tutmayı başardı. Otuz yıl sonra, *"Kapital"*in birinci cildinin ikinci baskısının Sonsöz'ünde Marx, aynı berraklık ve kesinlikle kendi *materyalizmini* Hegel'in *idealizminin,* yani en gelişmiş, en tutarlı idealizmin karşısına koyuyordu; Comte'çu "pozitivizmi" horlayarak bir yana itiyordu ve Hegel'i yıktıklarını sanıp da, gerçekte Hegel-öncesi Kant ve Hume'un yanılgılarını yinelemekten başka bir şey yapmayan çağdaş filozofları zavallı taklitçiler diye nitelendiriyordu.[118] Kugelmann'a yazdığı 27 Haziran 1870 tarihli bir mektupta Marx, "Büchner, Lange, Dühring, Fechner ve ötekilerine" karşı Hegel'i küçümsedikleri ve onun diyalektiğini anlamadıkları için aynı horgörüyü gösterir.* Ve son olarak Marx'ın *"Kapital"*deki ve öteki yapıtlarındaki bazı felsefi sözlerini alınız, hepsinde de aynı değişmez temel motifi bulacaksınız: *materyalizmde* ayak direme ve her türlü bulanıklığın, her türlü kafa karışıklığının ve *idealizme* yönelik her türlü sapmanın horgörüyle alaya alınması. Marx'ın *bütün* felsefi görüşleri, bu iki temel zıtlığın içerisinde toplanır, ve profesörce felsefe açısından bunların eksiklikleri de tam da bu "darlıkta" ve "tekyanlılıkta"dır. Gerçekte materyalizmi ve idealizmi uzlaştırma yolundaki melez tasarıları kabul etmeye karşı bu direnme, kesenkes belirlenmiş bir felsefi yolda *ileriye doğru* yol alan Marx'ın büyük kazanımıdır.

Tümüyle Marx'ın anlayışında olan ve onun en yakın çalışma arkadaşı olan Engels, bütün felsefi çalışmalarında, materyalist ve idealist çizgileri, ne 1878'de, ne 1888'de, ne de 1892'de[121], bir tür "pozitivizm", "gerçekçilik" ya da herhangi başka bir profesörce şarlatanlık gibi *yeni* bir çizgi ortaya koyma yolundaki sonu gelmez girişimleri ciddiye almadan, *bütün* sorunlar açısından kısaca ve açık bir biçimde karşı karşıya koydu.

---

* **Marx,** 13 Aralık 1870 tarihli bir mektupta, pozitivist Beesly'den şöyle söz ediyor: "Profesör Beesly bir Comte'çudur ve bundan ötürü de her türlü deliliği düşünmek zorundadır."[119] Bunu Engels'in 1892'deki Huxley'vari pozitivistler hakkındaki değerlendirmesi ile karşılaştırınız. [120]

Engels, Dühring'e karşı *bütün* mücadelesini, materyalizmin tutarlı bir biçimde uygulanma şiarı altında ve materyalist Dühring'i, laf kalabalığı ile sorunu karartmakla, boş lafları iş edinmekle; idealizme ödün vermek ve idealistçe bir tutumu benimsemeyi de içeren bir yaklaşım tarzı kullanmakla suçlayarak yürüttü. Ya sonuna kadar tutarlı materyalizm, ya da felsefi idealizmin yalanları ve karmakarışıklığı — *"Anti-Dühring"*in her paragrafında ortaya konan sorun işte böyle formüle edilmiştir; ve yalnız gerici profesörce felsefe ile beyinleri sulanmış kişiler bunu görmezden gelebilirler. Yazarı tarafından son kez gözden geçirilerek genişletilen *"Anti-Dühring"*in son önsözünün yazıldığı 1894 yılına kadar, Engels hem felsefe ve hem de bilim alanındaki en son gelişmeleri izlemeye devam etti ve yeni sistemlerin büyüklü-küçüklü döküntülerini bir kenara iterek, bütün o eski kararlılığıyla açık ve sağlam tutumunu sürdürdü.

Engels'in felsefedeki yeni gelişmeleri izlediği, *"Ludwig Feuerbach"*ından da açıkça görülmektedir. Bu kitabın 1888 tarihli önsözünde Engels, İngiltere ve İskandinavya'da klasik Alman felsefesinin yeniden doğuşu gibi bir olaydan bile söz ederken; egemen olan yeni-Kantçılığı ve Hume'culuğu (hem kitapta ve hem de önsözde) en sert bir biçimde horlar yalnızca. Şurası apaçıktır ki, Engels, eski Hegel-öncesi Kantçı ve Hume'cu yanılgıları, *moda* haline gelmiş Alman ve İngiliz felsefesinin yinelemelerini gözlemlerken, bu büyük idealist ve diyalektikçinin, idealizmin ve metafiziğin sığ yanılgılarını dağıtmaya katkısı olacağını umarak, (İngiltere'de ve İskandinavya'da) bir *Hegel'e dönüşten* bile bir şeyler beklemeye hazırdı.[122]

Almanya'da yeni-Kantçılığın, İngiltere'de Hume'culuğun çok sayıdaki farklı tonlarını incelemekten kaçınan Engels, daha başlangıçta onların materyalizmden temel sapmalarını mahkûm eder. Engels bu her iki okulun da *eğilimlerini tümüyle "bilimsel olarak geriye doğru bir adım"* olarak niteler. Bu yeni-Kantçıların ve Hume'cuların —ki Engels bunlar arasında en azından ör-

neğin bir Huxley'i tanımamazlık edemezdi—, alıştığımız terminolojiyi kullanarak söylemek gerekirse, kesinlikle "pozitivist", kesinlikle "gerçekçi" olan eğilimleri konusunda acaba Engels ne düşünüyordu? Sayısız şaşkına çekici gelen ve çekici gelmekte devam eden bu "pozitivizm"i ve "gerçekçilik"i, Engels, *en iyiniyetli bir değerlendirmeyle bile,* herkesin gözü önünde sövüp sayarak, reddederken, *materyalizmi el altından sokuşturup kabul etme biçiminde darkafalı bir yöntem olarak* değerlendirmektedir.[123] Bugün bir avuç Marksistin "modern pozitivizme" ya da "modern gerçekçiliğe" kapılmalarını Engels'in nasıl bir horgörüyle karşılayacağını anlamak için, onun Thomas Huxley'i —bu çok ünlü doğa bilginini, ve Mach, Avenarius ve ortakları ile kıyaslanamayacak kadar daha gerçekçi (olan —ÇN) gerçekçiyi, onlarla kıyaslanamayacak kadar kesin pozitivist olan pozitivisti— değerlendirmesi üzerine *şöyle* biraz düşünmek yeterlidir.

Marx ve Engels, felsefede, başından sonuna kadar, taraflı idiler; mümkün olan ve akla gelebilen "en yeni" bütün eğilimlerde materyalizmden sapmaları, idealizme ve fideizme verilen ödünleri bulup ortaya çıkarmasını bildiler. Onun için Huxley'i *yalnızca* materyalizmin tutarlı uygulanması açısından değerlendirdiler. Onun için Feuerbach'ı, materyalizmi sonuna kadar izlemediği için, bazı materyalistlerin yanılgıları nedeniyle materyalizmi terkettiği için, dini yenilemek ya da bir başka din kurmak üzere dinle savaştığı için; sosyolojide kendisini idealistçe tumturaklı boş laflardan kurtaramadığı için ve materyalist olmayı bilemediği için kınadılar.

Diyalektik materyalizmi açıklarken yaptığı bazı yanlışlar ne olursa olsun, J. Dietzgen, öğretmenlerinin bu büyük ve çok değerli geleneğini tümüyle kavradı ve sürdürdü. J. Dietzgen, materyalizmden beceriksizce sapmaları yüzünden çok günah işledi, ama hiçbir zaman materyalizmden ilke olarak ne ayrılmaya kalktı, ne de *yeni* bir bayrak açmayı denedi; kesin tutum gerek-

tiren anlarda hep açıkça ve kesin olarak şöyle dedi: Ben materyalistim, bizim felsefemiz materyalist felsefedir. "Bütün taraflar arasında", diyor haklı olarak bizim Joseph Dietzgen'imiz, "en kötüsü, tam ortada olan taraftır... Nasıl ki siyasette partiler gitgide iki kampta toplaşıyorlarsa... aynı şekilde bilim de iki genel sınıfa *[Generalklassen]* bölünüyor: bir yanda metafizikçiler, öte yanda fizikçiler ya da materyalistler.* Ara unsurlar, uzlaştırmacı şarlatanlar, etiketleri ne olursa olsun, ister spiritüalist, ister duyumcu, ister gerçekçi vb. vb. olsunlar, kendi yollarında ilerlerken, kimi zaman şu akıma, kimi zaman öteki akıma kapılırlar. Biz kesinlik ve açıklık istiyoruz. Ricat borusu *[Retraitebläser]* çalanlar, kendilerine idealist** adını verirler; insan zihnini anlaşılmaz metafizik dilinden kurtarma çabasında olanların hepsine materyalist denilmelidir... Eğer bu iki taraf arasında katı ve sıvı diye bir kıyaslama yaparsak, bu ikisi arasında lapa yeralır.***

Doğru! "Gerçekçiler", vb., "pozitivistler", Machçılar, vb. dahil, tümü acınacak bir lapadır; bunlar her sorunda materyalist ve idealist eğilimleri birbirine karıştıran, felsefenin utanılacak ortacı partisidir. Felsefenin bu iki temel eğilimden kaçma girişimleri, "uzlaştırmacı şarlatanlık"tan başka bir şey değildir.

J. Dietzgen'in, idealist felsefenin "bilimsel papazlık"ının doğrudan papazlık'a götüren bir eşikten başka bir şey olmadığından hiç kuşkusu yoktu. "Bilimsel papazlık", diye yazıyordu, "dinsel papazlığın yardımına koşmaya çok ciddi bir şekilde çaba göstermektedir." *(A.g.e.*, s. 51.) "Özellikle bilgi teorisi alanı, insan zihninin yanlış anlaşılması", her iki türden papazların da

---

* Burada da yine, bulanık ve kesin olmayan bir ifadeyle karşı karşıyayız: "metafizikçiler" yerine "idealistler" demeliydi. Bir başka yerde Dietzgen'in kendisi de metafizikçilerle diyalektikçileri karşı karşıya koyuyor.

** Dietzgen'in kendisini düzelttiğine ve şimdi materyalizmin düşmanı olan tarafın ne olduğunu **daha tam bir biçimde** açıkladığına dikkat ediniz.

*** Bkz. 1876'da yazılan "Sosyal-Demokrat Felsefe" adlı makale. "Kleinere philosophische Schriften", 1903, s. 135.

"yumurtalarını kuluçkaya yatırdıkları böyle bir bit yuvasıdır *[Lausgrube]*". "İdeal zenginlikler" üzerine ahkam kesen "zevzek *[geschraubter]* idealizmleriyle halkı aptallaştıran" "diplomalı uşaklar" — J. Dietzgen, felsefe profesörlerine işte bu gözle bakıyor. "Yüce tanrının karşısında şeytanın bulunması gibi, vaiz papazın *[Kathederpfaffen]* karşısında da materyalist bulunur." Materyalist bilgi teorisi, "dinsel inanca karşı evrensel bir silahtır" (s. 55), ve bu yalnızca "papazların o ünlü alışılmış ve sıradan dinine karşı değil, aynı zamanda kafaları sisle örtülü *[benebelter]* idealistlerin en saf, en yüce profesörlere özgü dinine de karşıdır." (s. 58)

Dietzgen, "dindarca dürüstlüğü", serbest-düşünceli profesörlerin "yarı-gönüllülüğüne" yeğlemeye hazırdı (s. 60), çünkü "burada egemen olan bir sistem" vardır, burada biz bütün bir insanı, teoriyi pratikten ayırmayan bir insanı buluyoruz. Profesör baylara göre "felsefe bir bilim değil, sosyal-demokrasiye karşı bir savunma aracıdır" (s. 197). "Profesörler ve doçentler, kendisine filozof diyen herkes, görünüşte serbest-düşünceli olmalarına karşın, az ya da çok, boş inanlara, mistiğe kapılırlar... ve sosyal-demokrasi karşısında tek... gerici bir yığın oluştururlar." (s. 108) "Dini ve felsefi saçmalıkların *[Welsch]* etkisine kapılıp şaşırmadan doğru yoldan yürüyebilmek için yanlış yolların en yanlışını *[der Holzweg der Holzwege]*, yani felsefeyi incelemek gerekir." (s. 103)

Şimdi Mach'ı, Avenarius'u ve onların okullarını, felsefedeki taraflar açısından ele alalım. Ah, bu baylar, tarafsızlıklarıyla övünürler, ve bunların bir tek karşıtları varsa, o da *yalnızca... materyalistlerdir. Bütün* Machçıların *bütün* yazılarında durmadan, materyalizm ile idealizmin "üstünde olmak", bu "modası geçmiş" karşıtlığı aşmak gibi ahmakça bir iddianın kendini gösterdiği görülür; ama *aslında* bütün bu kumpanya *sürekli olarak* idealizme kaymakta ve materyalizme karşı dur durak bilmez bir mücadele sürdürmektedir. Avenarius gibi bir adamın ince bilgi-

teorik saçmalıkları, profesörce bir uydurma, "kendine ait" küçük bir felsefi mezhep kurma girişimidir; ama aslında modern toplumdaki düşünce ve eğilimlerin mücadelesinin genel koşulları içinde, bu bilgi-teorik saçmalıkların oynadıkları nesnel rol, her durumda aynıdır: idealizm ve fideizme giden yolu açmak ve onlara sadakatle hizmet etmek. Gerçekten de, Ward gibi İngiliz spiritüalistlerinin materyalizme karşı saldırılarından ötürü Mach'ı Fransız yeni-eleştiricilerinin ve Alman immanens filozoflarının tümünün, ampiriokritikçilerin bu küçük okuluna sarılmaları bir rastlantı olamaz! Dietzgen'in "fideizmin diplomalı uşakları" deyimi, Mach, Avenarius ve onların tüm okulu için çok yerinde bir sözdür.*

Mach ile Marx'ı "uzlaştırmak" kuruntusuna kapılmış olan Rus Machçılarının şansızlığı, felsefenin gerici profesörlerine inanıp güvenmiş olmaları ve bunun sonucu olarak da bir eğik düzleme girmiş olmalarıdır. Onların Marx'ı geliştirme ve eksik-

---

* İşte gerici burjuva felsefesinin yaygın akımlarının uygulamada Machizmden nasıl yararlandıklarının bir başka örneği. En yeni Amerikan felsefesinde "en son moda" belki de "pragmatizm"dir (Yunanca pragma=eylem sözcüğünden, yani eylem felsefesi).[124] Felsefi dergiler her halde pragmatizmden, öteki şeylerden daha çok söz etmektedirler. Pragmatizm, hem materyalizmin ve hem de idealizmin metafiziği ile alay eder, deneyimi, yalnızca deneyimi yüceltir, uygulamayı tek ölçüt olarak alır, bilimin "gerçekliğin mutlak kopyası" olmadığı inancı uğrunda genel olarak pozitivist harekete dayanır, **destek sağlamak için özellikle Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré ve Duhem'e yönelir** ve... pratik amaçlar için, yalnız pratik amaçlar için, herhangi bir metafiziğe başvurmaksızın ve deneyimin sınırlarını aşmaksızın, bütün bunlardan, başarıyla, bir tanrı'ya varır (bkz. **William James,** "Pragmatism. A new name for some old ways of tninking", New York ve Londra 1907, s. 57 ve özellikle 106). Materyalizm açısından Machizmle pragmatizm arasındaki ayrım, ampiriokritiszm ile ampirio-monizm arasındaki ayrım kadar değersiz ve önemsizdir. Örneğin, Bogdanov'un doğru tanımı ile doğrunun pragmatik tanımını karşılaştırınız, ki bu tanım şöyledir: "Pragmatist için doğru, deneyimde elde edilmiş her türden çalışma değerinin (working vaues) cins olarak adıdır." (Aynı yerde, s. 68)

liklerini tamamlama yolundaki çeşitli girişimleri, oldukça safçadır. Ostwald'ı okuyorlar, Ostwald'a inanıyorlar, papağan gibi Ostwald'ı tekrarlıyorlar ve buna Marksizm diyorlar. Mach'ı okuyorlar, Mach'a inanıyorlar, Papağan gibi Mach'ı tekrarlıyorlar ve buna Marksizm diyorlar. Poincaré'yi okuyorlar, Poincaré'ye inanıyorlar, papağan gibi Poincaré'yi tekarlıyorlar ve buna Marksizm diyorlar. Kendi, özel kimya, tarih, fizik vb. alanlarında en değerli çalışmaları yapabilecek yetenekteki *bu profesörlerin,* felsefe sözkonusu olduğunda, *bir tek sözlerine bile inanılamaz.* Neden? Olgulara dayanan ve uzmanlık isteyen araştırma alanlarında son derece değerli katkılarda bulunabilecek *bir tek* politik ekonomi profesörünün, politik ekonominin genel teorisi sözkonusu olduğunda, nasıl *tek sözüne bile* inanılamıyorsa, işte bu aynı nedenden ötürü inanılamaz. Çünkü modern toplumda politik ekonomi de, *bilgi teorisi* kadar *taraflı* bir bilimdir. Bir bütün olarak alındıklarında, felsefe profesörleri, teolojinin okumuş-eğitimli uşaklarından, ekonomi profesörleri de kapitalist sınıfın okumuş-eğitimli uşaklarından başka bir şey değillerdir.

Marksistler, nerede olursa olsun, bu "uşakların" başarılarını özümlemeyi ve bunlara yeniden biçim vermeyi (örneğin yeni ekonomik görüngülerin incelenmesinde bu uşakların yapıtlarından yararlanmaksızın en ufak bir adım atamazsınız), ve bunların gerici eğilimlerini kaldırıp atmayı, kendi *öz* çizgimizi izlemeyi ve bize düşman olan bütün güç ve sınıfların *bütün çizgisine* karşı savaşmayı bilmelidirler. İşte gerici profesörce felsefeyi *kölece* izleyen bizim Machçıların yapmayı beceremedikleri de tam budur. "Belki yanlış yoldayız, ama bir arayış içindeyiz", diye yazıyor Lunaçarski, *"Denemeler"* yazarlarının adına. *Arayan siz değilsiniz, tersine siz aranmakta olanlarsınız,* işte şanssızlık burada! Kendi Marksist görüş açınızla (Marksist olmak istiyorsunuz ya), burjuva felsefesindeki her moda değişikliğine yaklaşan siz değilsiniz; bu moda size yanaşıyor ve bugün Ostwald

tarzında, yarın Mach tarzında, öbür gün Poincaré tarzında, idealizmin beğenisine uygun yeni taklitleri size zorla kabul ettiriyor. Safça inandığınız ("energetik", "ögeler", "Introjektion" vb.) bu ahmakça "teorik" hileler, dar ve küçücük bir okulun sınırları içinde kalır, oysa bu hilelerin ideolojik ve *toplumsal eğilimine* Ward'lar, yeni-eleştiriciler, immanens filozofları, Lopatin'ler, pragmatistler derhal sarılmaktadırlar ve bu hileler *onlara hizmet* etmektedirler. Ampiriokritisizm ve "fiziksel" idealizm sevdası, yeni-Kantçılık ve "fizyolojik" idealizm sevdası kadar hızla gelip geçer, ama fideizm bu tür sevdalardan yararlanır ve onun hilelerini felsefi idealizm yararına binbir biçimde değiştirir.

Dine karşı ve doğa bilimlerine karşı tutum, ampiriokritisizmin burjuva gericiliği tarafından *gerçek* sınıfsal kullanımının nasıl olduğunu çok güzel bir biçimde göstermektedir.

İlk soruyu ele alalım. Lunaçarski'nin, Marksizmin felsefesine *karşı* yöneltilmiş kolektif bir yapıtta, işi, "en üstün insan potansiyelinin tanrılaştırılmasından", "dinsel ateizmden"* vb. söz etmeye kadar vardırmasının bir rastlantı olduğunu mu sanıyorsunuz? Eğer görüşünüz bu ise, bu sadece, Rus Machçılarının Avrupa'daki *bütün* Mach akımı hakkında, bu akımın dine karşı tutumu hakkında kamuoyunu doğru bir biçimde aydınlatmamış olmalarındandır. Bu tutumun Marx, Engels, Dietzgen ve hatta Feuerbach'ın tutumları ile hiç benzerliği yoktur; bilakis, *onun doğrudan karşıtıdır;* Petzoldt'un, "ampiriokritisizm ne tanrıcılıkla [teizm ile —ÇN] ne de ateizm ile çelişme halindedir" *("Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung",* c. I, s. 351) sözleri, ya da Mach'ın, "dini görüşler özel bir iştir" *(Fransızca çeviri, s. 434* sözleri ile başlayan ve —Mach'ı öven ve Mach'ın da kendisini övdüğü— Cornelius'un, Carus'un ve bütün

* "Denemeler", s. 157, 159. "Zagraniçnaya Gazeta"da[125] aynı yazar, "dini önemi açısından bilimsel sosyalizm"den söz ediyor (No. 3, s. 5), ve "Obrazovaniye"de[126] (1908, No. 1, s. 164) açıkça şöyle diyor: "Uzun bir süreden beri içimde yeni bir din olgunlaşıyor..."

immanens filozoflarının apaçık *en gerici [Karayüzcü* —ÇN] görüşleri ile, *apaçık fideizm* ile son bulan *[tutumudur bu tutum* —ÇN]. *Filozofun* bu mesele konusunda yansızlığı, *bu kadarıyla bile* fideizme köleliktir. Mach ve Avenarius, bilgi teorilerinin çıkış noktaları nedeniyle, bu yansızlığın üstüne çıkmazlar ve çıkamazlar.

Duyum içinde bize verilen nesnel gerçekliği yadsıdığınız anda, fideizme karşı her türlü silahınızı yitirirsiniz ve agnostisizme ya da öznelciliğe düşersiniz, ve fideizmin zaten daha fazlasına ihtiyacı yoktur. Eğer duyusal dünya nesnel bir gerçeklik ise, o zaman kapı öteki her türlü "gerçekliğe" ya da sözde gerçekliğe kapalı demektir. (Bazarov'un tanrıyı "gerçek kavram" olarak ilan eden immanens filozoflarının "gerçekçiliği"ne inandığını anımsayınız.) Eğer dünya hareket halindeki madde ise, *bu* hareketin, *bu* maddenin hareketinin sonsuz karmaşık ve ayrıntılı ortaya çıkış biçimleri ve sonuçları, sonu gelmez bir biçimde incelenebilir ve incelenmelidir de; ama bunun ötesinde, herkesin tanıyıp bildiği "fiziksel", dış dünyanın ötesinde hiçbir şey olamaz. Materyalizme karşı düşmanlık ve materyalistlere karşı yöneltilen iftira seli, uygar ve demokratik Avrupa'da gündemdedir. Bütün bunlar bugüne dek devam edegeldi. Mach, Avenarius, Petzoldt ve ortakları tarafından materyalizme karşı yöneltilen saldırıları, Feuerbach, Marx, Engels ve J. Dietzgen'in materyalizm *lehindeki* düşünceleriyle *bir kez olsun* karşılaştırmayan Rus Machçıları, bütün bunları kamuoyundan gizlemektedirler.

Ama Mach ve Avenarius'un fideizm karşısındaki tutumlarını "gizlemek" hiçbir işe yaramayacaktır. Olgular kendileri açık konuşuyor. Hiçbir çaba bu gerici profesörleri, Ward'ın, yenileştiricilerin, Schuppe'nin, Schubert-Soldern'in, Leclair'in, pragmatistlerin ve ötekilerin kucaklamalarının utanç vericiliğinden kurtaramaz. Bu sonuncuların filozof ve profesör olarak etkileri, onların düşüncelerinin "aydın" kamuoyunda, yani burjuva

kamuoyunda yayılması, onların yarattıkları özel yazın, bütün bunlar, Mach ve Avenarius'un kendi özel okulcuklarından on kez daha zengin ve geniştir. Bu okulcuk, ona gereksinme duyanların hizmetindedir ve ihtiyaca göre kullanılmaktadır.

Lunaçarski'nin içine düştüğü utanılacak durum, özel bir durum değildir, Rus ve Alman ampiriokritisizminin bir ürünüdür. Bunlar yazarın "iyi niyet"lerine, ya da sözlerinin "özel anlamı"na dayandırılarak savunulamaz; eğer onların dolaysız ve alışılmış anlamı, yani sözlerin açıkça fideist anlamı sözkonusu olsaydı, yazarla konuyu tartışmaya gerek duymazdık. Çünkü böyle bir durumda, pek büyük bir olasılıkla, böylesine sözler nedeniyle Anatoli Lunaçarski'yi *hiç sakınım göstermeden* Peter Struve ile *tam* aynı kategoriye koymayacak bir tek Marksist bulunamazdı. Eğer durum bu değilse (ki *henüz* değildir), bunun tek nedeni, "özel" anlamı kavrıyor olmamızdandır. Ve biz, arkadaşça bir çizgide mücadele için uygun *bir zemin hâlâ varolduğu sürece, mücadele ediyoruz.* Lunaçarski'nin sözlerinde utanılacak olan şey, onun bunları "iyi" niyetlerle biraraya getirebilmiş olmasıdır. "Teorisi"nin kötü yanı da iyi niyetleri gerçekleştirmek için *böylesine* yöntemleri, *böylesine* sonuçları kullanmayı mümkün görmesidir. İşin asıl kötü yanı, "iyi niyetler"in, en iyi durumlarda bile, Karp, Pyotr ve Sidor'un öznel davranışları olarak kalmasına karşın, bu cinsten beyanların *toplumsal anlamının* kesin ve tartışma götürmez oluşları ve hiçbir suskunluğun ya da açıklamanın bunu değiştirmeyişidir.

Lunaçarski'nin "en üstün insan potansiyelinin tanrılaştırılması" ile, Bogdanov'un ruhsal olanın, bütün fiziksel doğanın yerine "evrensel geçirilişi" arasındaki ideolojik yakınlığı görmemek için kişinin kör olması gerek. İkisinde de düşünce aynıdır, ama birinde esas olarak estetik açıdan, ötekinde ise bilgi-teorik açıdan ifade edilmiştir. Konuya *üstü kapalı bir biçimde* farklı bir açıdan yaklaşan "yerine geçirme", "ruhsal olanı" insandan ayırarak ve *"bütün fiziksel doğa"* yerine son derece geniş, soyut

ve tanrısalca cansız "evrensel olarak ruhsal olanı" koyarak "en üstün insan potansiyeli"ni *zaten* tanrılaştırmaktadır. "Varolanın akıl dışı akışı"na sokulmuş olan Yuşkeviç'in "Logos"undan ne haber?

Şeytana parmağını uzatmaya gör, tüm elini kapar gider. Ve bizim Machçılarımız, "duyum"u dış dünyanın bir resmi olarak değil de, özel bir "öge" olarak görmeye başladıkları andan itibaren, derinlemesine idealizme; sulandırılmış, inceltilmiş fideizme batmışlardır. İnsan bilincinin nesnel olarak gerçek dış dünyanın *yansısı olduğunu* savunan materyalist teoriyi benimsemediniz mi, varacağınız yer hiç kimsenin olmayan duyum, hiç kimsenin olmayan zihin, hiç kimsenin olmayan ruh, hiç kimsenin olmayan iradedir.

5 —ERNST HAECKEL VE ERNST MACH

Şimdi de bir *felsefi akım* olarak Machizmin doğa bilimleri ile ilişkilerini inceleyelim. Tüm Machizm, baştan sona dek doğa bilimlerinin "metafiziği"ne karşı savaşır — bu metafizik, *doğa bilimlerinin materyalizmi* için kullanılan isimdir, başka bir deyişle, bilincimiz tarafından yansıtılan dış dünyanın nesnel gerçekliğine ilişkin kendiliğinden, bilinçsiz, şekillendirilmemiş felsefi olarak bilinçsiz, doğa bilginlerinin büyük bir çoğunluğuna özgü kanıya verdikleri addır. Bizim Machçılar, bu *olgu* konusunda ikiyüzlülükle sessiz kalırlar, doğa bilginlerinin kendiliğinden materyalizmi ile uzun zamandan beri ilgilenen ve Marx ve Engels tarafından yüzlerce kez vurgulanan akım olarak *felsefi materyalizm* arasında *çözülmez* bağların üzerini örter, veya onları karıştırırlar.

Avenarius'a bakınız. Daha ilk yapıtı olan 1876'da yayınlanmış *"Philosophie als Denken der Welt gemaß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes"*den başlayarak doğa biliminin metafiziğine* karşı, yani doğa bilimlerinin materyalizmine karşı

* §§ 79, 114 vb.

savaşıyor, ve bunu, 1891'de kendisinin de kabul ettiği gibi, (üstelik görüşlerini de düzeltmeden) bilgi-teorik idealizm konumundan yapıyor.

Mach'a bakınız. 1872'den, hatta daha öncesinden, 1906'ya kadar doğa biliminin metafiziğine karşı durmadan savaşıyor; ne var ki, görüşlerini paylaşan "pek çok filozof" (immanens filozofları bu sayının içinde olmak üzere) olduğunu, ama *"çok az* bilimadamı" olduğunu kabul etmek dürüstlüğünü gösteriyor *("Duyumların Tahlili"*, s. 9). Mach, 1906'da, gene dürüstlükle, "doğa bilginlerinin büyük çoğunluğunun materyalizme bağlı kaldıklarını" kabul ediyor *("Erkenntnis und Irrtum"*, 2. baskı, s. 4).

Petzoldt'a bakınız. 1900'de "doğa bilimlerinin tepeden tırnağa kadar *[ganz und gar]* metafizikle dolu olduğunu" açıklar. "Onların deneyiminin hâlâ arındırılması gerekir." *("Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung"*, c. I, s. 343.) Biliyoruz ki; Avenarius ve Petzoldt, bize duyumlarla verilen nesnel gerçekçiliğin kabulünü bütün deneyimden "arıtır"lar. 1904'te Petzoldt şöyle diyor: "Modern doğa bilginlerinin mekanik dünya görüşü, aslında, eski Hintlilerin dünya görüşünden daha büyük bir değer taşımaz... Dünyanın efsanevi bir fil üzerinde durması, ya da aynı ölçüde efsane olan bilgi-teorik olarak gerçek olarak düşünülen ve bu yüzden de salt mecazi *[bloβ bildlich]* anlamda kullanılmayan bir molekül ve atomlar yığını üzerinde durması bir şeyi değiştirmez." (c. II, s. 176.)

Willy'ye bakınız. İmmanens filozofları ile akrabalıktan yüzü kızaracak kadar numuslu tek Machçıdır. O da 1905'te şöyle diyor: "... Doğa bilimleri, sonuç olarak, birçok bakımlardan, yakamızı kurtarmamız gereken bir otoritedir." *("Gegen die Schulweisheit"*, s. 158.)

Ama bu tümüyle *katıksız obskürantizm*, baştan sona gericiliktir. Atomları, molekülleri, elektronları vb. *maddenin nesnel olarak gerçek hareketinin* bizim zihnimizdeki yaklaşık olarak

doğru yansıları olarak almak, dünyanın bir filin üstünde durduğuna inanmakla aynı kapıya çıkarmış! Tevekkeli, immanens filozoflarının, moda olan pozitivizmin elden düşme, soytarı kılığına bürünen bu *obskürantistlerin* eteklerine *dört elle* sarılmaları boşuna değil. Bilimadamları maddenin nesnel gerçekliğini (ve maddenin parçacıklarını), zamanı, uzayı, doğa yasalarını vb. vb. *kabul ediyorlar* diye, *salt bu yüzden hiçbir* İmmanentist yoktur ki, doğa bilimlerinin "metafiziği"ne ve doğa bilginlerinin "materyalizmi"ne ağzı köpükler saçarak saldırmasın. "Fiziksel idealizm"in doğuşuna yol açan fizikteki yeni buluşlardan çok önce, Leclair, Mach'a dayanarak, "modern doğa biliminin materyalist temel eğilimi *[Grundzug]*"ne *("Der Realismus usw."*ın 6. paragrafının adı, 1879) karşı savaştı; Schubert-Soldern, "doğa biliminin metafiziği"ne *("Grundlagen einer Erkenntnistheorie"*nin II. bölümünün başlığı, 1884) karşı savaştı; Rehmke, doğa bilimlerinin "materyalizmi"ne, bu *"sokak matefiziği"*ne karşı savaştı *("Philosophie und Kantianismus"*, 1882, s. 17), vb. vb.

Ve immanens filozofları, bu *Machçı* doğabilimsel materyalizmin "metafizik niteliği" düşüncesinden, haklı olarak, *açıkça ve dolaysız* fideist sonuçlar çıkardılar. Eğer doğa bilimleri, teorileri ile, bize nesnel gerçeği veremezler; ve *yalnızca* istiareler *[Metapher* —ÇN], semboller, insan deneyiminin biçimleri vb. verirlerse, insanların da, başka bir alanda, kendilerine tanrı vb. gibi *daha az "gerçek"* olmayan "kavramlar" yaratmaya hakkı olacağı tartışma götürmez.

Hıristiyan Judas'ın öpücüğü İsa için ne idiyse, doğa bilgini Mach'ın felsefesi de doğa bilimi için odur. Mach da aynı şekilde fiilen felsefi idealizm kampına sığınarak, doğa bilimini fideizmin ellerine teslim eder. Mach'ın doğabilimsel materyalizmi reddedişi, neresinden bakarsanız bakın, gerici bir tutumdur. Biz bunu, "fiziksel idealistler"in, eski felsefenin görüş açısını sürdürmek isteyen doğa bilginlerinin *çoğunluğuna* karşı yürttükleri mücadeleden söz ederken açıkça görmüştük. Eğer ünlü bili-

madamı Ernst Haeckel ile (gerici küçük-burjuvazi arasında ünlü) filozof Ernst Mach'ı karşılaştırırsak, bunu daha da açık bir biçimde göreceğiz.

E. Haeckel'in *"Dünyanın Sırları"* adlı yapıtının her uygar ülkede kopardığı fırtına, bir yandan modern toplumda felsefenin *yanlı niteliğini,* öte yandan da materyalizmin idealizme ve agnostisizme karşı mücadelesinin gerçek toplumsal niteliğini çok çarpıcı bir biçimde ortaya çıkarmıştır. Kitabın *yüzbinlerle* satılması, hemen bütün dillere çevrilmesi ve özel ucuz baskılar halinde sürülmesi olgusu, kitabın "halk tarafından tutulduğunu", Ernst Haeckel'in bir anda kendi safına kazandığı geniş okur *yığınlarının* bulunduğu açıkça göstermektedir. Bu yaygın küçük kitap, sınıf mücadelesinde bir silah haline geldi. Bütün ülkelerde, felsefe ve teoloji profesörleri, binbir değişik biçimde Haeckel'i çürütmeye ve yıkmaya koyuldular. Tanınmış İngiliz fizikçisi Lodge, Haeckel'e karşı alelacele tanrıyı savunma işine girişti. Rus fizikçisi Bay Khvolson, Haeckel'e saldıran pespaye bir gerici broşür yayınlamak ve bugün tüm doğa biliminin "safça gerçekçilikten" yana olmadığına saygıdeğer darkafalıları inandırmak için Almanya'ya gitti.* Haeckel'e karşı sefere katılan teologların haddi hesabı yok. Resmi felsefe profesörlerinin ona yakıştırmadıkları küfür kalmadı.** Ölü bir skolastisizm havası içinde bu kadidi çıkmış kupkuru mumyaların, Ernst Haeckel'in kendilerine vurduğu şamarlarla —belki de hayatlarında ilk kez— gözlerinin canlandığını, yanaklarına renk geldiğini görmek gerçekten eğlenceli. Arı bilimin ve, göründüğü kadarıyla, en soyut teorinin yüce papazları, öfkeli haykırışlarla şamata etmekte ve felsefi aşırı gericilerin (idealist Paulsen, immanentist

* **O. D. Khvolson,** "Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot", 1906. Bkz. s. 80.

** **Heinrich Schmidt**'in "Der Kamp um die **'Welträtsel'**" (Bonn 1900) adlı broşürü, felsefe ve teoloji profesörlerinin Haeckel'e karşı giriştikleri kampanyanın oldukça iyi bir görünümünü veriyor. Ama bu broşür daha şimdiden çok eskimiştir.

Rehmke, Kantçı Adickes ve adlarını yalnız tanrının bildiği daha birçokları!) bütün ulumalarında, kulak şu esas motifi seçiyor: bunlar doğa bilimlerinin *"metafiziğine"* karşı, "dogmatizme" karşı, "doğa bilimlerinin değerinin ve öneminin abartılmasına" karşı, "doğabilimsel *materyalizme"* karşıdırlar. O materyalisttir — yuh ona!, yuh materyaliste! tutun onu!, kendisine açıkça materyalist demeyerek kamuoyunu aldatıyor. Değerli profesörleri öfkelendiren işte budur.

Ve bu trajikomedide* en ilginç olan, Haeckel'in kendisinin *materyalizmi kınaması* ve materyalist sıfatını reddetmesidir. Üstelik: dini boşlamak şöyle dursun, o kendine özgü bir din (Bulgakov'un "ateist iman"ı gibi, Lunaçarski'nin "dinsel ateizmi" gibi bir şey) kuruyor kafasında, ve *ilke olarak* din ile bilimin birliğini savunuyor! Öyleyse mesele nedir? Hangi "uğursuz yanlış anlama" bu kavgayı başlattı?

Mesele şu ki, Haeckel'in felsefi anlamdaki saflığı, kesin bir taraf tutma amacı taşımaması, materyalizme karşı hüküm sürmekte olan darkafalı önyargılara saygı gösterme kaygısı, uzlaşma yönünde kişisel eğilimleri, din konusundaki önerileri, bütün bunlar, onun kitabının *genel havasını,* doğabilimsel materyalizmin *yıkılmazlığını* ve onun *bütün* resmi profesörce felsefe ve teoloji ile *bağdaşmazlığını* daha elle tutulur biçimde vurgulamaktadır. Kendi kişiliği bakımından, Haeckel, darkafalılarla ipleri koparmak istemiyor, ama onun böylesine sarsılmaz safça inançla ortaya koyduğu şey, felsefi idealizmin egemen olan hiçbir türüyle *kesinlikle* bağdaşmaz. Bütün bu türlerin —Hartmann'ın en kaba gerici teorilerinden, kendisini çağdaş, ilerici ve gelişmiş sanan Petzoldt'un pozitivizmine, ya da Mach'ın ampiriokritisizmine kadar— *hepsi,* doğabilimsel materyalizmin "me-

* Burada acıklı olan yan, bu ilkbaharda (1908) Haeckel'e karşı yapılan suikast girişimiyle ortaya çıkmıştır. Haeckel kendisine "köpek", "Allahsız", "maymun" vb. biçiminde hitap eden pekçok imzasız mektup aldıktan sonra, gerçek Alman ruhu taşıyan biri, Haeckel'in Jena'daki çalışma odasının penceresine hiç de küçük olmayan bir taş attı.

tafizik" olduğu, doğa biliminin teori ve sonuçlarının temelinde yatan bir nesnel gerçekliği kabul etmenin "en safça" bir "gerçekçilik" olduğu vb. konusunda tam bir uyum içindedirler. Ve *bütün* profesörce felsefe ve teoloji için "kutsal" olan bu öğretiye, Haeckel'in her sayfası bir şamar indirmektedir. XIX. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarındaki bilimadamlarının büyük çoğunluğunun yeterince billurlaşmış olmasa da, sağlam bir biçimde oturtulmuş düşüncelerini, duygularını ve eğilimlerini kuşkusuz dile getirmiş olan bu bilimadamı, profesörce felsefenin kamuoyundan ve kendisinden gizlemeye çalıştığı şeyi, yani felsefi idealizmin, pozitivizmin, gerçekçiliğin, ampiriokritisizmin ve öteki karıştırıcılıkların binbir okulculuğunu bütün çaba ve gayretlerini darmadağın eden ve gittikçe daha genişleyen ve sağlamlaşan bir temel bulunduğu olgusunu hemen, kolay ve yalın bir biçimde ortaya koymuştur: Bu temel, *doğabilimsel materyalizmdir*. "Safça gerçekçiler"in (yani tüm insanlığın), duyumlarımızın nesnel olarak gerçek dış dünyanın resimleri oldukları kanısı, aynı zamanda, doğa bilginlerinin çoğunluğunun da durmadan büyüyen ve durmadan pekişen kanısıdır.

Yeni felsefe okulcukları kurucularının davası, yeni bilgi-teorik "izm"lerin yaratıcılarının davası, geri dönüş umudu kalmamacasına yitirilmiştir. Bunlar kendi "özgün" sistemcikleri içerisinde çırpınıp durabilirler; boşuna çırpınacaklar, ampiriokritikçi Bobçinski ile ampirio-monist Dobçinski'den* hangisinin ilkin "Vay!" diye bağırdığı konusu üzerine ilginç tartışmalarla birkaç hayranın dikkatini çekmeye çabalayabilirler; hatta, "immanentistler"in yaptığı gibi, kendilerini geniş bir "özel" yazın yaratmaya adayabilirler. Ama doğa biliminin gelişme çizgisi, yalpalamalarına ve kararsızlıklarına karşın, doğa bilginlerinin materyalizminin bilinçsiz niteliğine karşın, dünün moda olan "fizyolojik idealizm" sevdasına ya da bugünün moda olan "fiziksel idea-

* Bobçinski ve Dobçinski: Gogol'ün "Müfettiş"inde iki figür. —ÇN.

lizm" sevdasına karşın, *doğabilimsel materyalizmin* "metafiziği"ni tekrar tekrar ön plana çıkartarak bütün bu önemsiz sistem ve hileleri *silip süpürü*yor.

İşte Haeckel'in buna verdiği bir örnek. Yazar, "Yaşam Mucizeleri"nde, monist ve düalist bilgi teorilerini karşılaştırıyor. Bu karşılaştırmanın en ilginç bölümlerini aktarıyoruz:

Monist bilgi teorisi	**Düalist bilgi teorisi**
.....	.....
3 — Bilgi, anatomik organı beyin olan fizyolojik bir süreçtir.	3 — Bilgi, fizyolojik bir süreç değil, salt ruhsal bir süreçtir.
4 — İnsan beyninin, bilginin oluştuğu tek bölümü korteksin hacim olarak sınırlı bir bölgesi, phronema'dır.	4 — İnsan beyninin bilgi organı olarak işlev yapar gözüken bölümü; gerçekte ruhsal olayın kendisini ortaya çıkarmasını sağlayan bir alettir ancak.
	.....
5 — Phronema, çok yetkinleşmiş bir dinamodur; onu oluşturan her bölüm, phronet'ler, milyonlarca zihin hücreleri (phronetal hücreler)'nden oluşur. Vücudun öteki organlarında olduğu gibi, bu zihinsel organda da onun işlevi (olan "zihin") onu oluşturan hücrelerin işlevlerinin toplam tutarıdır.*	5 — Aklın organı olarak phronema özerk değildir, ama onu meydana getiren bölümler (phronet'ler) ve onları oluşturan hücreler yoluyla maddi olmayan zihin ile dış dünya arasında yalnızca bir aracı olarak iş görür. İnsan aklı, yukarı hayvanların zekâlarından ve aşağı hayvanların içgüdülerinden mutlak olarak farklıdır.

* Ben Fransızca çevirisini kullandım. "Les merveilles de la vie", Paris, Schleicher, Tabl. I et XVI.

Haeckel'in yapıtından yapılan bu tipik aktarma, yazarın, felsefe sorunlarının tahliline girmediğini ve materyalist ve idcalist bilgi teorilerini birbirleriyle karşılaştırmayı bilmediğini gösterir. Haeckel, *bütün* idealist —daha geniş anlamda alırsak, bütün felsefi— hileleri, *doğabilimsel materyalizmden* başka bir bilgi teorisi olabileceği *düşüncesini aklına bile getirmeksizin,* doğa bilimi açısından *alaya alır.* Filozoflarla, kendisinin de görüş açısının materyalist olduğunu *farketmeksizin,* materyalist açıdan alay eder!

Bu gücü her şeye yeten materyalizmin, filozoflarda uyandırdığı şiddetli öfke anlaşılır bir şeydir. "Gerçek Rus" Lopatin'in görüşünü yukarıda aktarmıştık. İşte şimdi de "ampiriokritikçilerin" en ilericisi ve idealizmin amansız düşmanı (gülmeyin!) Rudolf Willy'nin görüşü: "Haeckel'in monizmi çok ayrı cinsten bir karışımdır: enerjinin sakınımı yasası gibi, belli doğabilimsel yasaları... töz ve kendinden şey konusunda bazı skolastik gelenekleri kaotik bir karışıklık içerisinde bir araya getirir." *("Gegen die Schulweisheit",* s. 128.)

Bu saygıdeğer "modern pozitivist"in büyük öfkesi nereden geliyor? Haeckel'in görüşüne göre, hocası Avenarius'un —örneğin: beyin düşünme organı değildir; duyumlar dış dünyanın resimleri değildir, madde ("töz)" ya da "kendinden şey" nesnel gerçek değildir, vb. gibi— bütün büyük düşüncelerinin, *baştan sona idealistçe zevzekliklerden* başka bir şey olmadığını kavrar kavramaz nasıl kızmamazlık edebilirdi ki!? Haeckel bunu söylemiyor, çünkü felsefeyle ilgilenmiyor ve "ampiriokritisizm"i *ampiriokritisizm olarak* bilmiyor. Ama R. Will, Haeckel'in yüz bin okuyucusunun, Mach ve Avenarius'un *felsefesinin* suratına fırlatılan yüz bin tükürük demek olduğunu görmemezlik edemiyor. Ve Willy, yüzünü daha tükürük kendisine değmeden, *Lopatin'vari* siliyor. Çünkü Bay Lopatin'in ve Bay Willy'nin ge-

nelde materyalizme karşı, özelde de doğa bilimlerinin materyalizmine karşı yönelttikleri itirazların *özü,* her ikisinde de tamı tamına aynıdır. Biz Marksistler için Bay Lopatin ve sayın baylar Willy, Petzoldt, Mach ve ortakları arasındaki ayrım, protestan bir teolog ile katolik bir teolog arasındaki ayrımdan daha büyük değildir.

Haeckel'e karşı yürütülen "savaş", bizim görüş açımızın, *nesnel gerçeğe,* yeni modern toplumun sınıfsal niteliğine ve sınıfsal ideolojik eğilimlerine uygun düştüğünü *tanıtlamıştır.*

Bir küçük örnek daha. Machçı Kleinpeter, Karl Snyder'in *"World Picture from the Standpoint of Modern Natural Science" ("Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft",* Leipzig 1905) adlı Amerika'da çok yaygın olan yapıtını İngilizceden Almancaya çevirdi. Bu kitap, halk yayınlarına özgü biçimlerle, fiziğin ve doğa bilimlerinin çeşitli kollarındaki en son buluşları açıklıkla anlatıyor. Ve Machçı Kleinpeter, bu kitaba bir önsöz yazmaya çağrıldı; ve Kleinpeter de bu önsözde, örneğin Snyder'in bilgi teorisinin "yetersizliği" gibi bazı *itirazlarda* bulundu (s. VI). Neden? Çünkü Snyder, dünya resminin maddenin nasıl hareket ettiğini ve *"maddenin"* nasıl *"düşündüğünü"* gösteren bir resim olduğundan bir an olsun kuşku duymuyor *(a.g.e.,* s. 228). Bundan sonraki kitabı *"The World Machine"*'inde (Londra ve New York 1907) Snyder, kitabını adadığı M.Ö. 460-360 yıllarında yaşamış Abdera'lı Demokritos'tan söz ederken şöyle diyor: "Demokritos'a çok kez materyalizmin babası denilir. Bu felsefe okulu günümüzde biraz modası geçmiş bir okuldur; bununla birlikte, dünya konusundaki düşüncelerimizdeki hemen bütün modern ilerlemenin onun kavramlarına dayandığını belirtmek yerinde olur. Pratik konuşursak (practically speaking): materyalizmin varsayımları, bilimsel araştırmalarda *kaçınılmaz* (unescapable) varsayımlardır." (s. 140)

"Eğer isterse, insan, dini bütün Piskopos Berkeley ile birlikte, bu dünyada her şeyin bir düş olduğunu düşleyebilir. İdealize edilmiş bir idealizmin hokkabazlığı ne denli rahatlatıcı olursa olsun, dış dünya sorunu ile ilgili olarak ne düşünürlerse düşünsünler, yine de aramızdan kendilerinin bizzat varolduklarından kuşku duyan çok az kişi çıkar. Boş bulunduğumuz bir anda bizzat kendimizin bir kişiliğe ve varlığa sahip olduğumuzu varsaydığımızda, tüm görüngüler olayına duyuların altı kapısını birden açmış olacağımıza kişinin kendisini inandırması için, Ben ve Ben-olmayan'ın aldatıcı ışığı ardından uzun süre koşturmaya gerek yoktur. Nebula varsayımı, ışık taşıyan esir, atom teorisi ve bütün öteki benzer öğretiler, yerinde olarak 'çalışma hipotezleri' diye adlandırılabilirler, ama şunu hatırlatmak yerinde olacaktır aziz okur, tersi kanıt olmadıkça, senin 'Ben' dediğin bir varlığın bu satırları inceden inceye gözden geçirdiği hipotezi ile, bunlar hemen hemen aynı yerde durmaktadırlar." (s. 31/32)

Doğa bilimleri kategorilerini salt çalışma hipotezlerine indirgeyen kurnazca gözde yapıları, okyanusun her iki yakasındaki bilimadamları tarafından çok saçma bulunarak alaya alındığında, Machçının içine düşeceği acıklı durumu bir düşünün! Rudolf Willy'nin *1905 yılında,* Demokritos ile sanki yaşayan bir düşmanmış gibi savaşmasında ve böylelikle *felsefenin yanlı niteliğine* çok güzel bir örnek getirmesinde ve bu partizan mücadelede bizzat kendisinin takındığı gerçek tutumu bir kez daha ortaya koymasında şaşacak bir şey var mı? Willy şöyle yazıyor: "Atomların ve boşluğun yalnızca salt uşak hizmetleri *[Handlangerdienste]* gören kurgusal kavramlar olduklarının ve varlıklarını, yararlı oldukları sürece, ancak işe yararlılıkları sayesinde sürdürdüklerinin Demokritos elbette farkında değildi. Demokritos bunun için yeterince özgür değildi; ama, birkaçı dışında, bizim modern doğa bilginlerimiz de yeterince özgür değillerdir. Yaşlı Demokritos'un yazgısı bizim doğa bilginlerimizin de yazgısıdır." *(A.g.e.,* s. 57.)

Ne umutsuz durum! Ampiriokritikçiler oldukça "yeni bir yoldan" hem uzamın ve hem de atomların "çalışma hipotezleri" olduklarını tanıtlamışlardır; bununla birlikte doğa bilginleri bu Berkeley'cilikle alay ediyorlar ve Haeckel'in izinden yürüyorlar! Biz hiç de idealist değiliz, bu bir iftiradır, biz sadece Demokritos'un bilgi-teorik çizgisini (idealistlerle birlikte) çürütmeye çalışıyoruz; biz bunu iki bin yıldan daha uzun bir süredir yapmaya çalışıyoruz, ama boşuna! Ve önderimiz Ernst Mach için geriye, ancak yaşamının ve felsefesinin ürünü olan son yapıtını, "Bilgi ve Yanılma"yı, *Wilhelm Schuppe*'ye adamak ve bu yapıtında doğa bilginlerinin çoğunluğunun materyalist olduklarını ve "bizim de" Haeckel'e... "özgür düşünceli" olması nedeniyle *saygı duyduğumuzu* üzüntüyle kaydetmek kalıyor (s. 14).

En aşırı gerici W. Schuppe'nin *izinden giden* ve Haeckel'in özgür düşünceliliğine "*saygı duyan*" gerici küçük burjuvazinin bu ideologu, burada kendisini tamamıyla ele veriyor. Bunların hepsi, Avrupa'daki bu insancıl darkafalıların hepsi, özgürlük tutkularıyla ve Wilhelm Schuppe'lere ideolojik (ve siyasi ve ekonomik) teslimiyetleriyle birbirlerinin aynıdırlar.* Her yana karşı bağımsız olma, felsefede, idealizme ve fideizme karşı sefilce maskelenmiş kölece bağımlılıktan başka bir şey değildir.

Sonuç olarak, yalnızca Marksist olmak istemekle kalmayıp, Marksist olmasını da bilen Franz Mehring'in Haeckel üzerine değerlendirmesini bunlarla karşılaştıralım. 1899 yılı sonunda, "Dünyanın Sırları" yayınlandığı sırada, Mehring şu gözlemde bulunuyordu: "yeterli ve yetersiz yanlarıyla, Haeckel'in yapıtı, bir yanda *tarihi* materyalizmin, öte yanda ise tarihi *materyalizmin* Parti içinde taşıdığı önem açısından, Parti içinde açıkça egemen olan oldukça karışık görüşlere açıklık getirmekte fazla-

* Plehanov Machizmi eleştirirken, Mach'ı çürütmekten çok, Bolşevizme hizipçi bir darbe indirmekle ilgileniyordu. Temel teorik farklılıkların bu küçük ve zavallı istismarı yüzünden —Machçı menşeviklerin yazdığı iki kitap ile [127]— zaten lâyık olduğu cezaya çarptırılmıştı.

sıyla yardımcı olmaktadır."* Haeckel'in yetersizliği, *tarihi* materyalizm hakkında en ufak fikri olmamak ve, bunun sonucu olarak, siyaset üzerine olduğu kadar, "monist din" üzerine de, göze batar birtakım saçmalıklar ileri sürecek duruma düşmektir vb. vb. "Haeckel bir materyalist ve monisttir; tarihi materyalist değil, doğabilimsel materyalisttir." *(Aynı yerde.)*

(Doğa bilimlerinin materyalizminin toplumsal sorunlar ile başa çıkmaktaki) "bu yeteneksizliğini elle tutulur bir biçimde kavramak isteyen kimse, insanlığın kurtuluşu yolundaki büyük mücadelede gerçekten de yenilmez bir silah olacaksa, doğabilimsel materyalizmin tarihi materyalizmi kapsayacak biçimde genişletilmesi gerektiğine inanmak isteyen kimse, Haeckel'in kitabını okusun.

Ama bu kimse, bu kitabı yalnızca bu amaçla okumasın! Bu kitabın olağanüstü zayıf yanı, olağanüstü güçlü yanıyla, yani doğa bilimlerinin bu" (19.) "yüzyılda gösterdiği gelişmenin, bir başka deyişle, *doğabilimsel materyalizminin zaferle dolu ilerleyişinin* Haeckel tarafından yapılan ve esas olarak kitabın en büyük ve en önemli kısmını kapsayan anlaşılabilir ve açık anlatımıyla ayrılmaz bir biçimde birbirine bağlıdır."**

* **Fr. Mehring,** "Die welträtsel", "Neue Zeit", 1899/1900, 18, 1, 418.

** **Fr. Mehring,** "Die Welträtsel", "Neue Zeit", 1899/1900, 18, 1, 419.

SONUÇ

Ampiriokritisizm hakkında bir yargıya varmak için bir marksist ona dört bakış açısından yaklaşmalıdır.

Birincisi ve hepsinden önemlisi, bu felsefenin teorik temellerinin, diyalektik materyalizmin teorik temelleri ile karşılaştırılması zorunluluğudur. Bizim ilk üç bölümümüzü ayırdığımız böyle bir karşılaştırma, *idealizmin ve agnostisizmin* eski yanılgılarını gizlemek için yeni hileler, yeni terimler ve yeni kurnazlıklar kullanan ampiriokritisizmin *baştan sona gerici* niteliğini, bilgi-teorik sorunların *bütün bir çizgisi boyunca* ortaya çıkarır. Ancak genel olarak felsefi materyalizmin ve Marx ve Engels'in diyalektik yönteminin niteliği konusunda mutlak bir cahilliktir ki, kişiyi ampiriokritisizm ile Marksizmi "birleştirmek"ten söz etmeye götürür.

İkincisi, felsefe alanında uzman olanların pek küçük bir okulu olarak ampiriokritisizmin, felsefenin bugünkü okulları içinde yerinin belirlenmesi gerekir. Kant'tan yola çıkan Mach ve Avenarius, Kant'ı terkederek materyalizme doğru değil, ters yöne, Hume ve Berkeley'e doğru gittiler. Genellikle deneyimi "arıttığını" sanan Avenarius, gerçekte yalnızca agnostisizmi Kantçılıktan arıtıyordu. Mach ve Avenarius'un, en gerici idealist okullardan birine, yani immanens filozofları denilen okula sımsıkı bağlı olan okulu, tümüyle, gittikçe daha açık bir biçimde idealizme doğru yol almaktadır.

Üçüncü olarak, Machizmin modern doğa bilimlerinin bir dalındaki bir okul ile olan tartışma götürmez bağıntısı akıldan çıkarılmamalıdır. Genel olarak doğa bilginlerinin büyük bir çoğunluğu, özel olarak sözkonusu dalın —fizik— uzmanlarının

büyük çoğunluğu, şaşmaz bir biçimde, materyalizmden yanadırlar. Modern fizikçilerin bir azınlığı, son yılların büyük buluşlarının eski teoriler üzerindeki ağır karşı-darbelerinin etkisinde kalarak, bilgilerimizin göreliliğini açık bir biçimde ortaya çıkaran modern fizikteki bunalımın etkisinde kalarak, diyalektik konusundaki cahillikleri yüzünden, relativizmden hareketle idealizmin kucağına düştüler. Bugün itibar gören fiziksel idealizm, tıpkı yakın geçmişte moda olan fizyolojik idealizm kadar gerici bir tutkudur.

Dördüncü olarak, ampiriokritisizmin bilgi-teorik skolastiğinin gerisinde, felsefedeki tarafların mücadelesinin son tahlilde modern toplumdaki düşman sınıfların eğilim ve ideolojilerini yansıtan bir mücadele olduğunun gözden kaçırılmaması gerekir. En yeni felsefe, iki bin yıl öncesinin felsefesi kadar taraflıdır. Ukalâca, şarlatanca yaftalar altında ya da çapsız bir tarafsızlık ardında gizlenmiş olsa da, mücadele eden taraflar, aslında idealizm ile materyalizmdir. [Bu —ÇN] idealizm, fideizmin incelmiş, işlenmiş biçiminden başka bir şey değildir. Fideizm, bütün gücünü korumakta, çok geniş bir örgütler sisteminden yararlanmaktadır, ve felsefi düşüncedeki en ufak bir yalpalamadan kendine pay çıkararak yığınlar üzerindeki etkinliğini hiç ara vermeden sürdürmektedir. Ampiriokritisizmin nesnel, sınıfsal rolü, tamamıyla, genelde materyalizme, ve özelde de tarihsel materyalizme karşı yürüttükleri savaşta fideistlere hizmet etmekten ibarettir.

N.G. ÇERNİŞEVSKİ KANTÇILIĞI HANGİ YANDAN ELEŞTİRİYOR? [128]

Dördüncü bölümün 1. kesiminde, materyalistlerin Kant'ı, Mach ve Avenarius'unkine taban tabana karşıt bir açıdan eleştirdiklerini ve eleştirmeye devam ettiklerini ayrıntılarıyla göstermiştik. Burada, büyük Rus Hegel'cisi ve materyalisti Çernişevski'nin bilgi teorisinde benimsediği tutumu kısaca belirtmemizin yersiz olmadığına inanıyoruz.

Kendisi de Feuerbach'ın öğrencisi olan büyük Rus yazarı Çernişevski, hem Feuerbach ve hem de doğrudan Kant hakkında tutumunu ilk kez, Kant'ın, Feuerbach'ın Alman öğrencisi Albert Rau tarafından eleştirilmesinden kısa bir süre sonra belirtti. Daha geçen yüzyılın ellili yıllarında N. G. Çernişevski, Rus yazınında Feuerbach'ın bir izleyicisi olarak ortaya çıkmış ve bizim sansür, Çernişevski'nin Feuerbach'ın adını bile anmasına izin vermemişti. Çernişevski, 1888'de, o sıra üçüncü baskısı hazırlanmakta olan "Sanatın Gerçeklik ile Estetik İlişkileri" adlı kitabının önsözünde, Feuerbach'tan aktarma yapmayı denedi, ama 1888'de de Rus sansürü Feuerbach'a en ufak bir atıfta bulunmaya izin vermiyordu. Sözkonusu önsöz, ancak 1906 yılında gün ışığına çıkabildi: Bkz. *N. G. Çernişevski, "Bütün Yapıtları"*, c. X, 2. bölüm, s. 190-197. N. G. Çernişevski bu önsözde Kant'ın felsefi sonuçlarında Kant'tan esinlenen doğa bilginlerinin eleştirilmesine bir yarım sayfa ayırıyor. İşte N. G. Çernişevski'nin 1888'deki dikkat çekici görüşü:

"Kendilerini her şeyi kapsayan teorilerin kurucusu sanan doğa bilginleri, gerçekten de, metafizik sistemleri geliştirmiş olan antikçağ düşünürlerinin öğrencileridirler, ve genellikle de kötü öğrencileridirler; bunlar, çoğu kez sistemleri ilkin Schelling tarafından kısmen çökertilmiş bulunan, daha sonra da Hegel tarafından büsbütün yıkılmış olan düşünürlerdir. İnsan düşüncesinin işleyiş yasalarının kapsamlı teorilerini kurmaya çalışan doğa bilginlerinin büyük çoğunluğunun, yalnızca, Kant'ın bilgimizin öznelliğini kabul eden metafizik teorisini yinelediklerini göstermek yeterlidir"... (her şeyi birbirine karıştırmış olan Rus Machçılarına duyurulur: Çernişevski, terminolojisinde materyalizm ile idealizm arasındaki karşıtlığı metafizik düşünce ile diyalektik düşünce arasındaki karşıtlıkla karıştırdığı ölçüde Engels'ten geridedir; ama Çernişevski, Kant'ı bir gerçekçi olduğu için değil de, bir agnostik ve bir öznelci olduğu için, "kendinden şey"i kabul ettiği için değil de, bilgimizi bu nensel kaynaktan çıkartmayı bilmediği için kınadığı zaman Engels'in düzeyindedir)... "ve Kant'ın sözlerini papağan gibi tekrarlayarak, duyusal algılarımızın biçimlerinin gerçekten varolan nesnelerin biçimlerine benzemediklerini söylerler"... (her şeyi birbirine karıştırmış olan Rus Machçılarına duyurulur: Çernişevski'nin Kant hakkındaki eleştirisi, Kant'ın Avenarius, Mach ve immanens filozofları tarafından eleştirisinin taban tabana karşıtıdır; gerçekten de, bütün materyalistler için olduğu gibi, Çernişevski'ye göre de, duyusal algılarımızın biçimleri, gerçeğin, yani nesnel bir gerçekliği olan nesnelerin biçimlerine benzerler)... "buna göre, gerçekten varolan nesnelerin, bunların gerçek özelliklerini, kendi aralarında gerçekten varolan ilişkilerin bizim için bilinemez olduklarını söylerler",... (her şeyi birbirine karıştırmış olan Rus Machçılarına duyurulur: bütün materyalistler için olduğu gibi, Çernişevski'ye göre de, nesneler, ya da Kant'ın özentili dilini kullanacak olursak, "kendinden şeyler" *gerçekten* vardırlar ve varlıklarıyla olduğu kadar, özellikleri ve karşılıklı gerçek ilişkileri ile de bizlerce *tümüyle* bilinebilirler)... "düşünce, bilginin

bütün malzemesini gerçek varlıkların biçimlerinden bütünüyle değişik biçimlere soktuğundan, eğer nesneler bizce bilinebilir olsalardı bile, düşüncemizin konuları olamazlardı derler; düşünce yasalarının kendilerinin yalnızca öznel bir değeri olduğunu söyler"... (Machçı şaşkınlara duyurulur: bütün materyalistler için olduğu gibi, Çernişevski için de, düşüncenin yasalarının yalnızca öznel bir değeri yoktur: bu yasalar, başka bir deyişle, nesnelerin gerçek varlıklarının biçimlerini yansıtırlar, bu biçimlerden ayrı değildirler, tümüyle onlara benzerler)... "gerçekte, bize neden ile sonucun bağlantısı imiş gibi görünen şeye uygun düşen birşey yoktur, çünkü ne önceki, ne sonraki, ne bütün, ne de bölüm vardır vb. derler"... (Machçı şaşkınlara duyurulur: her materyalist için olduğu gibi, Çernişevski için de, gerçekte, bize nedenin sonuca bağlantısı gibi görünen şey vardır; nesnel bir nedensellik ya da doğa zorunluluğu vardır)... "Doğa bilginleri dönüp dolaşıp bu metafizik saçmalıkları ve bu cinsten başka saçmalıkları iş edinmekten vazgeçtiklerinde, doğa bilimlerinin temelinde, Feuerbach'ın ortaya koyduğundan daha kesin, daha tam bir kavramlar sistemi kuracak yetenekte olacaklar ve herhalde kuracaklardır da..." (Machçı şaşkınlara duyurulur: Çernişevski hem idealizme yönelmiş ve hem de agnostisizme yönelmiş *bütün* sapmaları, metafizik saçmalıklar diye nitelendiriyor.) "... Ama şimdilik insanın öğrenme merakının temel sorunlar denilen sorunların bilimsel kavranışının en iyi açıklaması, gene de Feuerbach'ınkidir." (s. 195/196) Çernişevski'nin 'insanın öğrenme merakının temel sorunları' ile söylemek istediği şey, bugün modern bilimin dilinde, bilgi teorisinin ya da gnoseolojinin temel sorunları olarak bilinen şeylerdir. Yeni-Kantçıların, pozitivistlerin, Machçıların ve bin türlü başka şaşkınların acınacak saçmalıklarını defeden Çernişevski, 1850'lerden 1888'e kadar tutarlı felsefi materyalizmin düzeyinde kalabilmiş gerçekten büyük tek Rus yazarıdır. Ama Çernişevski, Marx ve Engels'in diyalektik materyalizminin düzeyine çıkmayı başaramamıştır — daha doğrusu, Rus yaşamının geriliği yüzünden çıkamazdı da.

NOTLAR

[1] "Bir Konferansçıya On Soru" *1908 Mayıs'ının ilk yarılarında Lenin tarafından Londra'da yazılmıştır. Lenin, Londra'ya Cenevre'den "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" adlı eseri üzerinde çalışmak üzere gitti ve bu soruları, Bolşevik Merkez'in bir üyesi ve* "Proletari" *gazetesinin editörlerinden biri olan İ. F. Dubrovinski'ye, Cenevre'de 15 (28) Mayıs 1908'de A. Bogdanov tarafından verilen "Bir Felsefe Okulunun Maceraları" başlıklı konferans vesilesiyle yapmış olduğu konuşma için tezler olarak gönderdi.*

Felsefede Machçı görüşleri savunan Bogdanov, Lunaçarski ve diğerleri, faaliyetlerini artırmak için Lenin'in yokluğundan yararlandılar. "Plehanov okulunun materyalizmi"ni eleştirme adı altında materyalist felsefeyi revize ettiler ve diyalektik materyalizmin değil, Bogdanov tarafından kurulmuş olan Machçılığın bir çeşidi olan ampiriomonizm'in, Bolşevizmin felsefesi olduğunu göstermeye çalıştılar.

Dubrovinski, konuşmasını hazırlarken, iki, üç ve onuncu sorularda değişiklik yapmış ve yedinci soruyu da çıkarmıştır. Lenin'in tezlerine dayanan konuşmasında, Dubrovinski (ki Dorov takma adını kullanırdı) Bolşevizmin ampirio-monizm ile hiçbir ortak yanı olmadığını ilan edip "tanrı kurma" (Gottbildnertum) *nın savunuculuğu ile diyalektik materyalizmin birbirine zıt şeyler olduğunu göstererek Bogdanov'un görüşlerini sert bir biçimde eleştirdi.* (s. 13)

[2] Bkz. Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, Alm. cilt 2, Berlin 1961, s. 344/345. (F. Engels, L. Feuerbach..., s. 24-25, —İnter Yayınları.) (s.13)

[3] Bkz. Friedrich Engels, "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi" adlı eserinin "İngilizce Baskıya Önsöz"ü (F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 23, —İnter Yay.) ve "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", (F. Engels, L. Feuerbach..., s. 24, —İnter

Yayınları.) Karl Marx/Friedrich Engels, İki ciltte Seçme Eserler, Alm. cilt II, s. 89-92 ve 345. (s. 14)

[4] Bkz. "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Alm., Berlin 1960, s. 51. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 85, —İnter Yayınları.) (s. 14)

[5] Bkz. "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Alm., Berlin 1960, s. 70/71. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 103, —İnter Yayınları.) (s. 14)

[6] Bkz. "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Alm., Berlin 1960, s. 39-41, 138/139. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 161, —İnter Yayınları.) (s. 14)

[7] Lenin, Ernst Mach'ın ilk baskısı 1905'de Leipzig'de yayınlanan "Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung" (Bilgi ve Yanılma. Araştırma Psikolojisi için Taslaklar) adlı eserini kastediyor. Kitap "Wilhelm Schuppe'ye samimi bir hayranlıkla atfedilmiş"tir. Lenin'in immanentist okul konusundaki görüşleri için bkz. "Materyalizm ve Ampiriokritisizm", özellikle 4. bölüm 3. kısım. (s. 14)

[8] Lenin, P. S. Yuşkeviç'in "Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik. Marksizmde Felsefi Akımlar Üzerine" adlı eserinin "A. Bogdanov'un Ampirio-monizmi" adlı bölümüne atıfta bulunuyor (St. Petersburg, 1908, s. 161-193, Rusça). (s. 14)

[9] Lenin, Joseph Petzoldt'un "Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus" (Pozitivist Açıdan Dünya Sorunu) adlı eserine atıfta bulunuyor. (s. 14)

[10] Bkz. Lenin'in A. M. Gorki'ye 12 (25) Şubat 1908'de yazmış olduğu mektup (Eserler, cilt 13, s. 454-461). (Lenin, Ulusal ve Sömürgesel Ulusal Sorun Üzerine, s. 84, —İnter Yayınları.) (s. 14)

[11] "Materyalizm ve Ampiriokritisizm. Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar"ı Lenin, 1908 Şubat ve Ekim'i arasında Cenevre ve Londra'da yazdı; Mayıs 1909'da "Zveno" Yayınevi tarafından Moskova'da yayınlandı. Kitabın müsveddeleri ve Lenin'in bununla ilgili hazırlık materyalleri bugüne değin bulunamamıştır.

"Materyalizm ve Ampiriokritisizm"in yazılmasının ivedi nedeni, Rus Machçıları tarafından yayınlanan kitaplar ve özellikle diyalektik materyalizmi revizyondan geçirmeyi üstlenen V. Bazarov, A. Bogdanov, A. V.

Lunaçarski, Y. A. Berman, O. I. Gelfond, P. S. Yuşkeviç ve S. A. Suvarov'un makalelerini içeren "Marksizmin Felsefesi üzerine Denemeler" derlemesinin yayınlanmasıydı. Lenin 1908 12 (25) Şubat'ında Gorki'ye "Şimdi 'Marksizmin Felsefesi Üzerine Denemeler' çıktı", diye yazıyordu. "Suvarov'un yazısı dışındakilerin —onu da şimdi okuyorum— tümünü okudum. Ve her yazıda kızgınlıktan ayağa fırladım. Hayır, bu Marksizm değildir! Ve bizim ampiriokritikçilerimiz, ampirio-monistlerimiz ve ampirio-sembolistlerimiz doğrudan doğruya batağa yürüyorlar." (Eserler, c. 13, s. 458.) Lenin'in niyeti, 1908 Martı'nın ikinci yarısında ve Nisan'ının başında ortaya çıkan "Marksizm ve Revizyonizm" *başlıklı eserinden (bkz. Eserler, cilt 15, s. 22) görüleceği gibi, yeni-Hume'cu ve yeni-Berkeley'ci revizyonistlere karşı bir dizi makale ya da özel bir broşür yazmaktı.*

"Proletari" (Proleter) nin çıkarılması ile bağıntılı kapsamlı görev ve bir dizi diğer Parti işi yanında Lenin daha sıkı bir şekilde felsefe ile uğraştı. "Günler boyu Allahın belası Machçıları okuyorum", diye yazıyordu Nisan 1908'de Gorki'ye (Eserler, cilt 34, s. 380). "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" *eseri ile ilgili çalışma oldukça hızlı gelişti. 30 Haziran'da (13 Temmuz) kızkardeşine yazdığı bir mektupta Lenin şunu bildiriyordu: "Ben Machçılarla epeyi uğraştım ve anlatıya sığmaz boş laflarının ("ampirio-monist"lerinkinin de) temeline vardığımı düşünüyorum." (Eserler, c. 37, s. 326.) Eylül sonuna gelindiğinde eser esasta tamamlanmıştı. Bu dönemde Lenin eserini okumak üzere V. F. Gorin (Galkin)e verdi. Kitabın birinci önsözünün tarihi de Eylül'dür. Bundan bir ay kadar sonra 14 (27) Ekim'de Lenin A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya kitabın yazımının bittiğini bildirdi ve göndermek için adres talep etti. Ama İlyiniçna, Lenin'e iyi tanıdık bir doktor olan V. A. Levitski'nin (Podolsk'ta otururdu, ve Lenin kendisi ile 1900'de yurtdışına çıkmadan önce tanışmıştı) adresini verdi. Kitabın bitmiş basına hazır biçimi (400 sayfa kadar) bu adrese kazasız belasız vardı. Kızkardeşi, Lenin'e 9 Kasım'da (22 Kasım) kitabın yerine vardığı bilgisini ulaştırdı, "IV. Bölümün 1. noktasına ek:* N. G. Çernişevski Kantçılığı Hangi Yönden Eleştirdi?" *ve Erich Becher'in* "Kesin Doğa Bilimlerinin Felsefi Ön Koşulları"*kitabına dipnotu Lenin sözkonusu kitabın yazımını bitirdikten sonra yazdı. "Ek"i kızkardeşine gönderdiğinde Lenin, "Çernişevski'yi Machçıların karşısına koymayı olağanüstü önemli" bulduğunu vurguladı (aynı yer, s. 359).*

"Materyalizm ve Ampiriokritisizm" eseri, dokuz aylık kapsamlı, yaratıcı bir bilimsel araştırma çalışmasının sonucudur. Lenin'in Gorki'ye 12

(25) Şubat 1908 tarihli bir mektubundan, Bogdanov'un III. kitabı "Ampirio-monizm"i okuduktan sonra, ta 1906'da oldukça kapsamlı bir felsefi çalışma kaleme aldığını biliyoruz. O sıralar Bogdanov'a "üç defter kapsamında, felsefe üzerine bir mektupçuk" yazmıştı. 1908'de Gorki'ye şöyle yazıyordu: "Onu... 'Basit bir Marksistin Felsefe Üzerine Düşünceleri' başlığı ile yayınlamayı tasarlamıştım, fakat mümkün olmadı." (Eserler, c. 13, s. 458.) Şubat 1908'de Petersburg'a yazdığı bir mektupta, kendisinin felsefi elyazmasının bulunmasını istedi. Elyazmasının Lenin'in eline geçip geçmediği bilinmemektedir. "'Basit bir Marksistin Felsefe Üzerine Düşünceleri' beni yeniden çekti", diye bildiriyordu Gorki'ye, "ve kaleme sarıldım." (Aynı yer, s. 458)

V. İ. Lenin "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" *eseri üzerinde ağırlıklı olarak Cenevre kütüphanelerinde çalıştı. Zamanın felsefi ve doğa bilimleri yazınını esaslı bir şekilde tanımak amacı ile, Mayıs 1908'de Londra'ya gitti ve British Museum kütüphanesinde bir ay kadar çalıştı. Lenin eseri için çeşitli yazarların 200'den fazla kitap ve makalesinden yararlandı, Marx ve Engels'in çok sayıda eserini ve Plehanov'un çalışmalarını yeniden okudu. İngiliz, Fransız ve Alman yazarların eserlerini orijinallerinden okudu. "Materyalizm ve Ampiriokritisizm"de yeralan kaynakların çoğu, 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başında yazılmışlardı; ama Lenin daha önceki yazıları da, örneğin G. E. Schulze'nin 1792 tarihli bir kitabını, J. G. Fichte'nin 1801 tarihli bir çalışmasını vb. ele aldı. Bu eserde, Hegel, Feuerbach, Fichte ve Çernişevski'nin ciltler dolusu eserlerinin yanında, çeşitli dergilerden tek tek yayınlanmış çok sayıda makale sözkonusu edilir ve bunlardan alıntı yapılır. Kitap üzerindeki çalışması sırasında Lenin ampiriokritisizmin kurucuları Mach ve Avenarius'un tüm ana eserlerini okumuştur. Bu eserlerden bazılarını Lenin daha 1904 yılından tanıyordu. Kitapta Mach ve Avenarius'un felsefesi üzerine başka yazarların görüşlerine de yer verilir ve o zamanki en yeni doğa bilimleri yazını değerlendirilir. Lenin'in her kaynağı nasıl esaslı bir şekilde incelediğini gösteren bir örnek olarak, Lenin'in notlarının bulunduğu J. Dietzgen'in "Kısa Felsefi Yazılar. Seçmeler" kitabı elde kalmıştır. (Ayrıca bkz. Not 50)*

"Proletari"nin yayımının Paris'e taşınması ile bağıntı içinde Lenin Ekim 1908'de Cenevre'den ayrıldı ve Paris'e yerleşti. Orada Nisan 1909'a dek kitabının provalarının tashihiyle uğraştı.

Vladimir İlyiç'in aile mensuplarıyla 1908/1909 yıllarındaki mektuplaşmasından, "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" adlı eserinin yayınlanma-

sının Rusya'da büyük güçlüklerle karşılaştığı görülür. Yayınevlerinden bir kısmı 1905 Devrimi'nden sonra Çarlık hükümeti tarafından kapatılmış, diğerleri ise hakim olan gericilik koşullarında çalışmalarını kendiliklerinden durdurmuşlardı. En tutarlı devrimci Marksist olarak Lenin'in adı sansürce biliniyordu; bu yüzden, polis takibatı nedeniyle onun felsefi eserinin yayınlanması için bir yayıncı bulmak zordu. Lenin, 14 (27) Ekim 1908 tarihli, kızkardeşine mektubunda, kitabın kaderi hakkındaki huzursuzluğunu dile getirdi: "Dikkatini çekerim, şimdi benim için önemli olan telif ücreti değildir, yani ben (her ne türden olursa olsun) ödün vermeye de hazırım, ödemenin kitap kazanç getirene kadar geciktirilmesini kabul ediyorum — tek kelimeyle, yayıncı hiçbir rizikoya girmeyecektir. Sansürle ilgili olarak da, tüm ödünlere hazır olacağım, çünkü kitabımdaki herşey kayıtsız-koşulsuz legaldir; olsa olsa tek tek bazı ifadeler uygunsuz olabilir." (Eserler, c. 37, s. 333.) Bu mektuba eklenen dipnot, en küçük bir imkan ortaya çıktığında kontratın herhangi bir koşul altında yapılması ricasını içeriyordu.

Lenin, kitabın yayınlanmasına yardım etmesi ricasıyla, 1907 yılında kurulan "Jizn i Znaniye" (Yaşam ve Bilim) yayınevinde çalışan W. D. Bonç-Bruyeviç'e başvurdu. Ne var ki bu yayınevinin o zamanki henüz pek az sağlam olan durumu nedeniyle kitabın bu yayınevince yayınlanması oldukça büyük güçlüklerle karşılaştı. Aralarında Lenin'in redaksiyonu altında ve Lenin'in önsözüyle Marx'ın Kugelmann'a mektuplarının, J. Dietzgen'in yazılarının vb. Rusça çevirisinin de bulunduğu felsefi içerikli birçok kitabın yayıncısı P. G. Dauge tarafından da, Lenin'in kitabının yayınlanması mali güçlükler nedeniyle desteklenmedi. V. İ. Lenin'in eseri sonunda, Lenin'in kitabının yayınlanmasında genelde aktif bir rol oynayan İ. İ. Skvorzov-Stepanov'un desteği ile, L. Krumbügel'in özel yayınevi "Zveno" tarafından kabul edildi. O günkü koşullar altında kitabının hızla yayınlanmasını pek az umut eden Lenin, kitabının "Zveno" Yayınevi tarafından yayınlanmasını kabul etti ve kızkardeşine daha sonraki mektuplarında, değişik ve ekleri yapmak ve atlamalar ve dizgi hatalarından kaçınmak üzere baskı provalarını kendisine göndermesini istedi. Lenin, Anna İlyiniçna'ya, resmi kontratı mümkün olduğunca çabuk yapması ve kitabın çabucak yayınlanması için ısrar etmesini rica etti. "Eğer mümkünse, derhal yayınlanma koşulu kontrata yazılmalıdır." (Aynı yerde, s. 339.) Aynı mektupta Lenin kızkardeşine, basın yasasına göre sorumluluğun kızkardeşine yüklenmesini engellemek için, kontratın kendi adına yapılmasını öğütledi. Buna rağmen kontrat A. İ. Ulyanova-Yelizarova adına yapıldı ve onun tarafından imzalandı.

L. Krumbügel'in yayınlanmamış anılarında —SBKP MK Marksizm-Leninizm Enstitüsü Krumbügel ile 1926, 1930 ve son olarak Aralık 1940'ta ilişkiye geçti—, Lenin'in elyazmalarının kaderi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Bu anılarda, "Zveno" kitabevinin ve yayınevinin ünlü profesörler ve popüler yazarlar tarafından sık sık ziyaret edildiğinden sözedilmektedir. Lenin'in kitabı A. S. Svorin'in matbaasında basıldı. Yayıncının belirttiğine göre, elyazmasında nerdeyse hiçbir değişiklik yapılmadı. Kitabın hangi yazar adı altında yayınlanacağı konusunda kararı Lenin yayıncıya bıraktığından, Krumbügel o sıralar Vladimir İlyiç'in bildiği üç takma adından —Lenin, Tulin ve İlyin—, ilk ikisi ile kitabın yayınlanmasının tehlikeye gireceği gerekçesi ile, sonuncusunu seçti. Tulin'in bir makalesi ("Popülizmin Ekonomik İçeriği ve Bay Struve'nin Kitabında Onun Eleştirisi") daha önceden sansürce yasaklanmıştı. Oysa İlyin, kitap piyasasında en tanınmış, sansürden kaçınmak için en rahat isimdi. Bu isim altında "Tarım Sorunu" ve "12 Yıl" derlemeleri ile, iki kez de "Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi" yayınlanmıştı.

Krumbügel anılarında, "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" kitabı ile, özellikle de çabucak yayınlanması ile ilgili olan her konuda A. İ. Ulyanova-Yelizarova'nın gösterdiği ısrarı kaydetmektedir. Bilindiği gibi, eserinde Marksizmin "yıkıcılarını" son derece keskin bir şekilde eleştiren Lenin, formülasyonları yumuşatmamasını kızkardeşinden rica etmişti ve yalnızca sansür nedeniyle bazı değişikliklere hazır olduğunu kalbi sızlayarak açıklamıştı. V. İ. Lenin'in sansür nedeniyle yaptığı tavizlerin niteliği, A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya mektuplarından görülebilir. 6 (19) Aralık 1908 tarihli mektubunda Lenin üsteliyordu: "Bazarov ve Bogdanov ile ilgili olarak, üslubu yumuşatmayı kabul ediyorum, Yuşkeviç ve Valentinov'a gelince, böyle yapılmamalıdır. 'Fideizm' vb.ne gelince ise, bu durumda ancak mecburen bunu kabul ederim, yani yayıncının kategorik talebi halinde." (Aynı yerde, s. 341.) 24 Şubat (9 Mart) 1909 tarihli mektubunda Lenin, Bogdanov'a ve Lunaçarski'nin papazcılığına karşı yönelen yerlerin yumuşatılmamasını istemektedir, çünkü onlarla ilişkiler "tamamiyle kopmuş"tur. 8 (21) Mart tarihli mektubunda ise, Kantçılığın eleştirisi ile ilgili bölümde Machçıların Purişkeviç ile karşılaştırılmasının çıkarılmamasını rica etmektedir.

V. İ. Lenin baskı provalarını son derece dikkatli bir şekilde okudu, kızkardeşine mektuplarına eklediği dizgi hatası ve düzeltme listeleri bunun belirgin kanıtıdır; Anna İlyiniçna'nın baskı provalarını okurken düştüğü

notları gözönünde bulundurdu ve kitabın yayınlanmasında ısrar etti. Kızkardeşine yazdığı 24 Şubat (9 Mart) tarihli mektupta, Skvorzov-Stepanov'a tashihte yardım etmeye hazır olduğundan dolayı teşekkür etti ve şöyle yazdı: "Benim için herşeyden önemlisi, kitabın süratle çıkmasıdır." (Aynı yerde, s. 352.) 26 Mart (8 Nisan)'da aynı doğrultuda şunu yazıyordu: "Kitabın çıkmasının Nisan'ın ikinci yarısına kadar sürüncemede bırakılması benim için bir felakettir." (Aynı yerde, s. 366.)

Lenin'in "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" kitabı 2000 nüsha olarak ancak Mayıs 1909'da çıktı. Yazar baskıdan hoşnut kaldı.

4 (17) Mayıs 1909'da Lenin kitabın bir nüshasını, çıktığını "Neue Zeit"ta ilan etmesi ricasıyla Rosa Luxemburg'a gönderdi, ve kitabın ilanı çıktı. (Bkz. "Neue Zeit", 28. yıl, 1909/1910, c. 1. Sayı 2, s. 64) İ. İ. Skvorzov-Stepanov ve V. F. Gorkin (Galkin)e de kitabın birer nüshası hediye edildi.

Bulgakov, İlyin ve diğerleri gibi gerici burjuva filozofları Lenin'in "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" eserine karşı cephe alarak şiddetle eleştirdiler ve birçok dergi ve gazetede olumsuz eleştiriler yayınladılar. Onlarla bir cephe içinde, Bogdanov'un önderliği altında revizyonistler de Lenin'in kitabına karşı çıktılar.

Marksizmin Machçı revizyonuna karşı mücadelede Lenin'in müttefikleri bu kitap karşısında yukardakilerden farklı davrandılar. Haziran 1909'da V. V. Vorovski "Odesskoye Obosreniye"de (Odesa Revüsü), "Lenin'in Machizm eleştirisi... tarihsel materyalizmden sapmış olan, 'inanılmaz derecede kafası karışık, çarpık ve gerici zirva'yı Marksizm diye göstererek ve sözümona Plehanov'a karşı çıkarmış gibi görünerek, ama aslında Marx ve Engels'e karşı çıkarak okurun beyninde kaos yaratan bir dizi Bogdanovların, Bazarovların, Yuşkeviçlerin, Bermanların ve ortaklarının olduğu Rusya'da özel bir değere sahiptir" diye yazıyordu. V. F. Gorin'in (Galkin'in) belirtiğine göre, Plehanov da kitap hakkında olumlu bir değerlendirme yaptı: "Beltov, kitap kendisi için de tehlike oluşturmasına rağmen, ondan övgüyle sözetti." (SBKP MK Marksizm-Leninizm Enstitüsü Parti Arşivi.) Lenin'in eseri, Marksizmin felsefi görüşlerini Parti üyelerinin geniş yığınları arasında yaymaya katkıda bulundu ve Parti aktivistlerinin ve ileri işçilerin diyalektik ve tarihsel materyalizmi kendilerine maletmelerine yardımcı oldu.

Sosyalist Ekim Devrimi'nden sonra Lenin'in kitabı ilk kez 1920'de 30 000 nüsha olarak yeniden yayınlandı. Bazı ifade düzeltmeleri dışta tutu-

lursa, önceki baskıdan farkı olmayan bu baskıya önsözünde Lenin, Bogdanov'un son eserlerini okuma olanağı bulamamış olduğunu, bu nedenle kitaba ek olarak, Bogdanov'un yazıları hakkında eleştirici bir genel bakış veren, Bogdanov'un gerici görüşlerine karşı V. İ. Nevski'nin bir makalesinin yayınlandığını yazıyordu.

V. İ. Lenin'in "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" eseri hem SSCB'de hem de dışarda geniş bir şekilde yayınlandı. SSCB'de 1917'den 1960'a değin toplam 5 milyon müshadan fazla yayınlandı. Dışarıda 20 dilde yayınlandı. (s. 15)

[12] V. İ. Lenin, A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı 26 Ekim (8 Kasım) 1908 tarihli mektubunda şöyle diyordu: "... eğer sansür çok sert davranacak olursa, 'papazcılık' sözcüğü, her yerde, açıklayıcı bir dipnotla birlikte, 'fideizm' ile değiştirilebilir ('Fideizm, bilginin yerine inanmayı koyan, ya da genel olarak inanmaya önem veren bir öğretidir'). Bu, zorunlu haller içindir — verdiğim ödünlerin niteliğini açıklamak içindir." (Eserler, c. 37, s. 334.) Kızkardeşine yazdığı bir başka mektupta Lenin, "papazcılık" sözü yerine "şamanizm" sözcüğünün konmasını öneriyor ve kızkardeşi de bunu şöyle yanıtlıyordu: "Şamanizm için artık çok geç kalınmıştır. Ve bunun gerçekten de daha iyi olduğunu mu sanıyorsun?" (Aynı yerde, s. 621.) "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" kitabının metninden de görüleceği gibi, Lenin'in elyazmasında başlangıçta bulunan "papazcılık" sözcüğü "fideizm" ile değiştirilmiş olmasına karşın, bazı yerlerde ise "papazcılık" sözcüğü olduğu gibi kalmıştır. Lenin tarafından önerilen açıklayıcı dipnot, kitabın birinci baskısında verilmiş ve daha sonraki baskılarda da korunmuştur. (s. 18)

[13] Lenin, 1905-1907 Devrimi'nin yenilgisinden sonra Marksizmden kaçan parti aydınlarının bir kesimi arasında gericilik döneminde ortaya çıkan ve "Tanrı yaratıcılık" denilen Marksizme düşman dini-felsefi bir eğilime değiniyor. "Tanrı yaratıcıları" (A. V. Lunaçarski, V. Bazarov ve diğerleri) Marksizmi dinle uzlaştırma girişiminde yeni bir "sosyalist" dinin yaratılmasını öğütlediler. A. M. Gorki de bir süre bunları destekledi.

"Proletari" yazı kurulunun genişletilmiş toplantısı (1909), "Tanrı yaratıcılık"ı mahkum etti ve özel bir kararda, Bolşevik grubunun "bilimsel sosyalizmin böylesine çarpıtılması" ile hiçbir ortak yanının bulunmadığını belirtti. "Tanrı yaratıcılığı"nın gerici niteliğini Lenin, "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" eserinde ve Gorki'ye yazdığı Şubat-Nisan 1908 ve Kasım-Aralık 1913 tarihli mektuplarda eleştirdi. (s. 18)

[14] Lenin burada besbelli ki Karl Marx ve Friedrich Engels'in "Neue Rheinische Zeitung" ve "Neue Rheinische Zeitung, Politisch-ökonomische Revue"daki makalelerine Franz Mehring'in yorumlarını kastetmektedir. (Bkz. "Karl Marx, Friedrich Engels ve Ferdinand Lassalle'ın Edebi Mirasından. Yayımlayan Franz Mehring. Üçüncü Cilt. Karl Marx ve Friedrich Engels'in Toplu Yazıları. Mayıs 1848/Ekim 1850", Stuttgart 1902, s. 3-86, 269/270, 273-288, 479'dan 480'e.) Mehring, Marx ve Engels'in yazılarına 1902'de (yani 50 yıldan fazla bir zaman sonra) yazdığı yorumlarında, tarihsel gelişme içinde doğrulanmayan iddiaları, özellikle de Avusturya İmparatorluğu içinde bulunan Slav halkların yazgısı sorusunu ve devrimin gelişme hızı sorusunu öne çıkarıyor.

"Neue Rheinische Zeitung", diye yazıyor Mehring, "genellikle büyük uygar halkların yanındaydı, onların çıkarlarını küçük milliyetlerin çıkarlarından daha itinayla korudu. Devrim yıllarında bu anlayış tamamıyla doğruydu da; Çekler, Hırvatlar ve diğer güney Slav halkları Habsburg'ların karşı-devrimine alet olduklarında, onların devrime ihaneti affedilemezdi. Buna rağmen ama, tarihsel yargının nesnel doğruluğu, bu sübjektif olarak haklı coşkunluk tarafından belli kısıtlamalara uğratıldı; bugün hiç kimse, Neue Rheinische Zeitung'un yaptığı gibi böyle toptan, güney Slav halklarının geleceği hakkında olumsuz hüküm vermez. (Aynı yerde, s. 77.) Marx ve Engels şu ya da bu ulusal hareketin önemini, Avrupa devriminin gelişmesinde oynadığı role göre değerlendirdiler; bu nedenle, Lenin'in yazdığı gibi, "gerici" ve "devrimci demokratik" uluslar arasında fark gözetilmesi, birincilerin mahkum edilmesi ve ikincilerin desteklenmesi 1848/1849 devrimi döneminde tek doğru tavırdı (bkz. Eserler, c. 22, s. 152). "Neue Rheinische Zeitung"daki ulusal sorunla ilgili makalelerde —ki sonradan bunları Engels'in kaleme aldığı anlaşıldı—, Avusturya'ya dahil Slav halkların güya artık gelecekteki tarihsel gelişmede ilerici bir rol oynayamayacağı ve bağımsız halklar olarak yokolmaya mahkum oldukları görüşü dile getirilmişti; bu makalelerde bir dizi Slav halkların Almanlar tarafından boyunduruk altına alınma süreci tekyanlı bir şekilde ilerici, kültür ve uygarlığın yayılması ile bağıntılı bir süreç olarak gösterilmişti. Bu görüşler, tarihsel süreçte küçük halkların rolü üzerine doğru olmayan bir görüşten kaynaklanıyordu ve küçük halkların ulusal hareketlerinin deneyiminin göreli az olmasından ve ulusal sorunun Marksist tahlilinin henüz yeni başlamış olmasından ileri geliyordu.

Devrimin gelişme hızı sorunuyla ilgili olarak Mehring şöyle yazıyor:

"Marx, itici güçlerini doğru bir şekilde gördüğü tarihsel gelişmenin hızını, gerçekte görüleceğinden daha hızlı düşünmüştü." ("Karl Marx, Friedrich Engels ve Ferdinand Lassalle'ın Edebi Mirasından", c. III, s. 84.) Bir başka yerde Mehring, Engels tarafından daha önce dile getirilmiş olan 1850 Şubat'ında Paris proletaryasının ayaklanmasına ve Nisan'da ticaret krizinin başlamasına ilişkin yanlış umutlarına işaret etmektedir. Lenin, Marx ve Engels'in bu gibi "yanılgı"larına ilişkin olarak şöyle yazıyordu: "Evet, Marx ve Engels, devrime kadar olan zaman diliminin tayininde, devrimin zaferine ilişkin umutlarında (örneğin 1848'de Almanya'da), pek yakındaki bir Alman 'Cumhuriyeti'ne ilişkin inançlarında çokça ve sık sık yanıldılar ... 1871 yılında, 'güney Fransa'yı ayaklandırmak' için çalışırken, 've bunun için... insanın yapabileceği mümkün olan her şeyi yapar, her fedakarlıkta bulunur ve her türlü cesareti gösterir'lerken yanıldılar... Ama tüm dünya proletaryasını küçük, güngünlük üç-beş kuruş daha fazla elde etme görevlerinden yükseklere çıkarmaya çalışan ve çıkaran devrimci düşüncenin devlerinin böylesi hataları, hasis ruhlu liberalizmin beylik lakırdılarından bin kez daha asil, yüksek, tarihsel olarak daha değerli ve doğrudur..." (Eserler, c. 12, s. 376.) (s. 18)

[15] N. İ. Nevski'nin "Diyalektik Materyalizm ve Ölü Gericiliğin Felsefesi" adlı makalesi "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" kitabının 1920'deki ikinci baskısına ek olarak ve V. İ. Lenin'in eserlerinin ikinci ve üçüncü baskısı, cilt XIII'te yayınlanmıştı. (s. 21)

[16] A. Bogdanov, "proleter kültür" düşüncesini daha 1909'da geliştirmişti; o bundan, proletaryanın geçmiş kültür karşısında kendi "öz" kültürünü, her şeyden önce de kendi "öz" felsefesini geliştirmesi gerektiğini anlıyordu, ama aslında sözünü ettiği, kendi idealist felsefesi idi. Bogdanov ve yandaşları "proleter kültür" düşüncesini Kapri'de (1909) ve Bologna'da (1910/1911) yönettikleri işçi okulunda yaydılar. Bu okulları kurmakta güttükleri görünürdeki amaç, Rusya'dan gelen işçileri eğitmekti, ama gerçekte ise bu okullar bir anti-bolşevik hizip merkezi idiler; bunların ideolojik-siyasi hattı "Marksizmden kopuş ve proletaryanın burjuva ideolojisi ve siyasetine teslimiyeti" anlamına geliyordu (Eserler, c. 16, s. 271).

Ekim Devrimi'nden sonra Bogdanov ve fikirdaşları, çalışma alanı olarak proleter kültür ve eğitim örgütleri (Proletkult) diye bilinen örgütleri seçtiler. Daha 1917'de bağımsız, otonom bir işçi örgütü olarak kurulan ve önderliği Bogdanov'un ve yandaşlarının elinde bulunan Proletkult,

devrimden sonra da "bağımsızlığını" savunmaya çalıştı ve böylece proletarya devletine karşı çıktı. Bu şekilde burjuva aydınların Proletkult'a sızması ve orada tayin edici etki kazanması mümkün oldu. Proletkult'un esas ideologu olan Bogdanov, ve fikirdaşları, bu elverişli kürsünün yardımıyla, anti-Marksist görüşleri etkin bir biçimde yaymaya başladılar; geçmişin kültür mirasının önemini fiilen yadsıdılar ve yaşamdan kopuk, "laboratuvar yöntemleriyle" proletarya için bir kültür yaratmaya çalıştılar, bunu emekçi halkın geri kalan kesimlerinin ve özellikle de köylülüğün karşısına çıkardılar. Lafta Marksizmi kabul eden Bogdanov, gerçekte öznel-idealist, Machçı felsefenin tezgâhtarlığını yapıyordu.

V. İ. Lenin, Proletkult'un bölücülüğüne ve mezhepçiliğine karşı, onun ideologlarının anti-Marksist görüşlerine karşı kararlı bir mücadele yürüttü. "Proleter Kültür Üzerine" adlı çalışmasında Lenin şöyle yazıyordu: "Marksizm, devrimci proletaryanın ideolojisi olarak dünya tarihi bakımından önemini, burjuva çağın en değerli kazanımlarını kesinlikle reddetmemekle, bilakis tam tersine insan düşüncesinin ve insan kültürünün iki bin yıldan fazlaki gelişmesinde değerli olan ne varsa hepsini benimsemekle ve işlemekle kazanmıştır. Ancak bu temeldeki ve bu yöndeki çalışma, proletarya diktatörlüğünün pratik deneyiminden, onun her türlü sömürüye karşı bu son kavgasından ilham alarak, gerçek bir proleter kültürün inşası olarak kabul edilebilir." (Eserler, c. 31, s. 308.) 1920 yılında Parti Merkez Komitesi, Proletkult'u Eğitim Halk Komiserliği'ne bağlayan özel bir karar aldı. Yirmili yıllarda Proletkult örgütleri çökmeye başladılar ve 1932'de tümüyle yokoldular. (s. 21)

[17] Pozitivizm felsefi bir yönelim olarak 19. yüzyılın otuzlu yıllarında Fransa'da, 18. yüzyıldaki Fransız materyalizmi ve ateizmine karşı tepki olarak ortaya çıktı. Kurucusu Auguste Comte, pozitivizmi bilimsel düşünme ile eşitledi, pozitivizmin esas görevi olarak ise deneyim olgularının bağıntılarının anlatımı ve basitleştirilmesini gördü. Comte teolojiye karşı çıktı ama aynı zamanda "yeni bir din"in gerekliliğini tanıtlamaya çalıştı. Nesnel gerçekliğin varlığını ve tanınabilirliğini kabul eden her teoriyi "metafizik" diye nitelendirdi ve pozitivizmin hem materyalizmden hem de idealizmden "arınmış" olduğunu tanıtlamaya çalıştı. Lenin Pozitivizmin bu özelliği üzerine şöyle yazıyordu: "... tüm bunlar acınası bir lapadır, tek tek her bir sorunda materyalist ve idealist çizgiyi birbirine karıştıran, felsefede rezilce bir orta yolculuktur."

Pozitivizm İngiltere'de geniş bir şekilde yayıldı, en önde gelen temsilcileri John Stuart Mill ve Herbert Spencer'di. Mill'in çalışmalarında pozi-

tivist felsefenin ampirizmi, gerçekliğin felsefi yorumundan kaçınması berrakça gün yüzüne çıktı. Spencer pozitivizmin gerekçelendirilmesinde doğa bilimlerine ait kapsamlı materyalden yararlandı; Darwinizmden etkilenerek tüm varlıklar için en yüksek emrin evrim olduğu görüşünü savundu ama bunu metafizik bir şekilde kavradı, doğada ve toplumda nitel sıçramaları yadsıdı ve evrimin evrensel hedefi olarak genel bir "güçler dengesi"ni gördü. Sosyolojide Spencer gerici, toplumsal eşitsizliği haklı gösteren bir "organik toplum teorisi"ni savundu; bu teoriye göre her toplumsal grup —canlı bedenin organlarına benzer şekilde— tam olarak belirlenmiş bir işlevi yerine getirmek zorundaydı. Spencer'in soyut "ilerleme" formüllerine, "genel olarak toplum" vb. formüllerine dayanan sosyolojik görüşleri, toplumun gelişmesine ilişkin bilimsel teoriye düşmanca karşı durmaktadır.

Başlangıçta pozitivizm liberal burjuvazinin ideolojisiydi ve bilimsel bilginin gelişmesini onun sınıf çıkarlarına uydurmaya yardım etti; 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa ve Amerika'da oldukça geniş bir şekilde yayıldı ve burjuvazinin proletaryaya ve onun felsefesine karşı ideolojik mücadelesinin bir biçimi haline geldi.

Pozitivizm daha sonraki gelişmesi içinde Mach ve Avenarius'un ampiriokritisizminin ortaya çıkması ile bağlandı. İlk pozitivistlerle karşılaştırıldığında, Machçılar daha açık, Berkeley tipi öznel idealistlerdi; her ikisinde de ortak olan, materyalizme karşı düşmanlık, onun karşısına "metafizikten (materyalizmden, diye okuyunuz) kurtarılmış" bir "saf deneyim" felsefesinin konulmasıydı. Lenin pozitivizmin teolojiye ne kadar yakın olduğunu ve "meselenin özünün materyalizm ile, içinde gerek Aug. Comte ve H. Spencer, gerek Mihayilovski ve bir dizi yeni-Kantçı, gerekse Mach ve Avenarius'un da bulunduğu çok geniş pozitivizm akımı arasındaki ilkesel farkta yatmakta" olduğunu (aynı yerde, s. 203) gösterdi.

Pozitivizmin gelişmesinde yeni bir aşamayı, 20. yüzyılın yirmili yıllarında ortaya çıkan yeni-pozitivizm oluşturur. Yeni-pozitivistler felsefenin temel sorununu "sahte bir sorun" ilan ederler ve felsefe biliminin görevini dilin mantıki tahliline indirgerler. Şimdilerde yeni-pozitivizm, emperyalist burjuvazinin felsefesinde en yaygın çizgilerden biridir. (s. 23)

[18] Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 344/345. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, s. 24-26, —İnter Yayınları.) (s. 36)

[19] *Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 91.* (s. 36)

[20] Yeni-Kantçılık — *Kant'ın felsefesinin yeniden doğumu şiarı altında öznel idealizmi vaaz eden, burjuva felsefesinde gerici bir yönelim; 19. yüzyılın ortasında, Kantçılığa ilginin arttığı Almanya'da ortaya çıktı. 1865 yılında O. Liebmann'ın "Kant ve Ardılları" adlı, her bölümü "Kant'a geriye dön" çağrısı ile kapanan bir kitabı çıktı. Liebmann, Kant'ın "temel yanılgı"sını, yani "kendinden-şeyler"in varlığı varsayımını düzeltme görevini koydu. Kantçılığın yeniden doğuşuna K. Fischer ve E. Zeller'in çalışmalarının katkısı oldu; yeni-Kantçılığın ilk temsilcilerinden biri, agnostisizmin gerekçelendirilmesi için fizyolojiden yararlanmaya çalışan F. A. Lange idi.*

Yeni-Kantçılık içinde daha sonraları esas olarak iki okul belirginleşti: Marburg okulu (H. Cohen, P. Natorp v.d.) ve Freiburg ya da Baden okulu (W. Windelband, H. Rickert v.d.). Birinci okul idealizmi doğa bilimlerinin başarıları üzerine, özellikle fiziğe matematik yöntemlerin girmesi üzerine spekülasyonlarla gerekçelendirdi; ikincisi ise doğa bilimlerini toplum bilimlerinin karşısına koydu ve tarihsel görüngülerin tamamiyle tekil olduklarını ve herhangi bir yasallığa tabi olmadıklarını tanıtlamaya çalıştı. Her iki okul da felsefenin temel sorusunun yerine bilimin mantıki temellerinin ne olduğu sorusunu geçirdiler. Yeni-Kantçılar "kendinden şey"i, bilginin ona doğru aktığı "bir sınır kavramı" olarak açıklayarak, Kant'ı "sağdan" eleştirdiler. Maddi dünyanın nesnel varlığını yadsıdılar ve bilginin nesnesi olarak doğa ve toplumdaki yasallıkları değil, tersine bilinç görüngülerini gördüler. Doğa araştırmacılarının agnostisizmden farklı olarak yeni-Kantçıların agnostisizmi "utangaç materyalizm" değil, tam tersine idealizmin bir türüydü; bilimin gerçekliğin bilinmesi ve değiştirilmesinde iktidarsız olduğunu iddia ediyordu. Yeni-Kantçılar Marksizme açıktan karşı çıktılar ve onun karşısına "ahlaki [etik] bir sosyalizm" koydular. Bilgi teorileriyle uyum içinde yeni-Kantçılar, sosyalizmin insanların birlikte yaşamasının "ahlaki bir ideali" olduğunu, insanlığın buna ulaşmak için çabaladığını ama ulaşacak durumda olmadığını açıkladılar. Yeni-Kantçıların bu "teori"sine "Hareket her şeydir, son hedef ise hiçbir şey" şiarını atan Eduard Bernstein önderliğindeki revizyonistler sarıldılar. Yeni-Kantçılık, II. Enternasyonal'in felsefi temellerinden biriydi. Rusya'da yeni-Kantçılığı Marksizmle "birleştirme" denemelerine legal Marksistler tarafından girişildi. Marksizmin yeni-Kantçı revizyonuna G. V. Plehanov, Paul La-

fargue ve Franz Mehring karşı çıktılar. V. İ. Lenin yeni-kantçılığın gerici niteliğini açığa çıkardı ve burjuva felsefesinin diğer akımları ile (immanentist filozoflarla, Machizmle, pragmatizmle vb.) bağıntısını gösterdi.

Şimdilerde yeni-Kantçılığın temsilcileri Batı Almanya'da (Köln) çıkan "Kantstudien" dergisi çevresinde toplanmaktadırlar. (s. 36)

[21] "Die Neue Zeit" *("Yeni Zaman") — 1883-1923 yılları arasında Stuttgart'ta yayınlanan Alman Sosyal-Demokrat Partisi'nin teorik dergisi. Ekim 1917'ye kadar Karl Kautsky tarafından, daha sonra Heinrich Cunow tarafından yönetildi. Marx ve Engels'in pek çok yapıtları ilk kez "Die Neue Zeit"ta yayınlandı; örneğin K. Marx'ın "Gotha Programının Eleştirisi [yazıldıktan 15 yıl sonra!] ve Engels'in "1891 Sosyal-Demokrat Program Taslağının Eleştirisine Katkı" ve başkaları. Engels, öğütleriyle yazı kuruluna sürekli olarak yardımcı oluyor ve sık sık da, Marksizmden gösterdiği sapmalar yüzünden dergiyi eleştiriyordu. "Die Neue Zeit"ın yazarları, yüzyılın dönemecindeki Alman ve uluslararası işçi hareketinin başta gelen önderleriydiler: August Bebel, Wilhelm Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Clara Zetkin, Paul Lafargue, G. V. Plehanov ve diğerleri. Doksanların ikinci yarısında, Engels'in ölümünden sonra dergi düzenli bir biçimde Eduard Bernstein'ın Marksizme karşı yürüttüğü revizyonist kampanyanın başlanıgıcını belirleyen "Sosyalizmin Sorunları" makale dizisini de içeren revizyonist makaleleri yayınlamaya başladı. Birinci Dünya Savaşı sırasında dergi etkin bir biçimde sosyal-şovenleri destekleyen merkezci bir tutum takındı.* (s. 36)

[22] Ansiklopedistler — 18. yüzyılda Fransız Aydınlanma döneminin "Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers"nin (Bilim, Sanat ve Meslekler Ansiklopedisi ya da Açıklamalı Sözlüğü" (1751-1780) yayınlanması için biraraya gelen filozoflar, doğa araştırmacıları ve yayıncıları. Örgütleyicisi ve önderi Denis Diderot, onun en yakın çalışma arkadaşı ise Jean le Rond d'Alembert idi. Paul Henri Holbach, Claude Adrien Helvetius ve Voltaire "Ansiklopedi"nin yayınlanmasına aktif şekilde yardım ettiler. Jan Jacques Rousseau da ilk ciltlere katkıda bulundu. "Ansiklopedi", en çeşitli bilim dallarından geniş bir uzman çevresini birleştiriyordu. Tek tek makaleleri kaleme alanlar arasında doğa araştırmacıları Buffon ve Daubenton, iktisatçı Turgot ve Quesnay, mühendis Baulanger, doktor Barthez, yazar ve filozof Saint-Lambert v.d. bulunuyordu. "Ansiklopedi"nin yayınlanmasında, fiili sekreter rolünü üstlenen L. de Jaucourt önemli bir rol oynadı. "An-

siklopedi" çalışanları hem bilimde hem de siyasette farklı görüşlere sahiptiler; ama hepsi de feodalizme ve kilisenin keyfiliğine karşı çıkıyorlardı ve ortaçağ skolastisizmine karşı büyük tepki gösteriyorlardı. İdealist felsefeye aktif şekilde karşı çıkan materyalistler, Ansiklopedistler içinde önder bir rol oynadılar. Ansiklopedistler devrimci burjuvazinin ideologlarıydılar ve 18. yüzyılın sonunda Fransa'daki burjuva devriminin ideolojik hazırlığında tayin edici bir rol oynadılar. "Fransız materyalistleri", diye yazıyordu Engels, "eleştirilerini yalnızca dini şeylerle sınırlamadılar; zamanlarının her bilimsel geleneğini, her siyasi kuruluşunu eleştirdiler; teorilerinin genel uygulanabilirliğini göstermek için en kestirme yolu tuttular: İsmini aldıkları dev eserde, 'Encyclopédie'de teorilerini bilimin bütün nesnelerine cesaretle uyguladılar. Böylece materyalizm şu veya bu biçimde —ilan edilmiş materyalizm olarak ya da deizm (yaradancılık) olarak— Fransa'nın tüm eğitimli gençliğinin dünya görüşü haline geldi." (Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, berlin 1961, s. 97.) (s. 39)

[23] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 24, 48. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 78, 85, —İnter Yayınları.) (s. 47)

[24] Burada, Lenin'in kullandığı Rusça çeviriye temel olan Almanca baskıdan aktarılıyor: Ernst Mach, "Duyumların Tahlili", Jena 1906, s. 9/10. Bundan sonra gerekli yerlerde bu baskının sayfa numaralarını köşeli parantez içinde vereceğiz. (s. 48)

[25] "Revue Néo-scolastique" *(Yeni-Skolastik Revü) — Leuven (Belçika) daki (Fransızca adı Louvain) katolik felsefe derneği tarafından kurulan dini-felsefi dergi; 1894'ten 1909'a kadar Kardinal Mercier'nin yönetimi altında yayınlandı. Şimdi "Revue philosophique de Louvain" (Louvain Felsefe Revüsü) adı altında yayınlanmaktadır.* (s. 55)

[26] "Der Kampf" *— Aylık dergi, Avusturya sosyal-demokrasisinin organı; 1907'den 1934'e kadar Viyana'da yayınlandı; sol lafazanlık altında örttüğü oportünist, merkezci bir tavır takınmıştır. Derginin redaktörleri O. Bauer, A. Braun, K. Renner, F. Adler v.d. idi* (s. 60)

[27] "The International Socialist Review" *(Uluslararası Sosyalist Revü) — revizyonist eğilimli bir Amerikan aylık dergisi; 1900'den 1908'e kadar Chicago'da yayınlandı.* (s. 60)

[28] Bkz. Dr. Friedrich Adler'in makalesi: "Friedrich Engels ve Doğa Bilimi", "Neue Zeit", 25. yıl, 1906/1907, I. cilt, s. 620-638. (s. 60)

[29] "Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie" (Bilimsel Felsefe için Üç Aylık Dergi) — ampiriokritikçilerin (Machçılar) dergisi, 1876'dan 1916'ya kadar Leipzig'de (1902'den itibaren "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie" (Bilimsel Felsefe ve sosyoloji için Üç Aylık Dergi) adı altında yayınlandı. Dergi R. Avenarius tarafından kurulmuş ve 1896'ya kadar onun redaksiyonu altında yayınlanmıştır; 1896'dan sonra ise E. Mach'ın etkinliği altında yayınlanmıştır. Yazarları arasında W. Wundt, A. Riehl, W. Schuppe v.d. vardı.

Lenin'in bu dergi konusundaki değerlendirmesi, bu kitabın ikinci cildinde yer almaktadır. (s. 64)

[30] Spinozacılık — *17. yüzyılda yaşayan Hollandalı materyalist filozof Benedict Spinoza'nın, görüşlerine dayanan sistem. Spinoza'ya göre her şey, kendi nedeni olan "tanrı ya da doğa" ile özdeş bulunan tek bir evrensel tözün belirtisidir (biçimidir). Tözün özü, sayısız niteliklerle —en önemlileri genleşme (Ausdehnung) ve düşünme olan sıfatlarla— ifade edilir. Spinoza nedenselliğe, doğanın birbirinden ayrı görüngülerinin bir iç bağlantısı olarak bakmış ve bununla ilk nedeni töz olan, cisimlerin ilk karşılıklı etkisini anlamıştır. İnsanı da kapsayan tüm töz biçimlerinin eylemi, kesenkes bir zorunluluktur; rastlantı kavramı, faaliyet halindeki bütün nedenlerin toplamı konusundaki bilisizliğin bir sonucudur yalnızca. Düşünme, evrensel tözün bir sıfatı olduğuna göre, fikirlerin bağıntısı ve düzeni, ilke olarak şeylerin düzeni ve bağıntısı ile aynıdır, insanın dünyayı bilmesi olanağı sınırsızdır. Aynı nedenden ötürü, bilginin üç biçimi —duyumsal, ussal ve ussal-sezgisel— içinde en güveniliri sonuncusudur, ki burada "bir şey salt onun özü içerisinde, ya da onun ilk nedeninin bilinmesiyle kavranır" (B. Spinoza, "Aklın Sadeleştirilmesi Üzerine İnceleme", Leipzig 1947, s. 12). Bu yöntem insanın hem kendi tutkularını bilmesini ve hem de bunlara hakim olmasını olanaklı kılar; insanın özgürlüğü, doğanın gerekliliğini ve ruhunun tutkularını bilmekten ibarettir. Spinozacılık yalnızca materyalizmin bir biçimi olmakla kalmaz, aynı zamanda dünyayı yaratan ve onu yöneten doğaüstü bir varlık olarak tanrı düşüncesini de yadsıdığı için, ateizmin de bir biçimidir. Ama öte yandan tanrıyı ve doğayı eşitleyerek teolojiye bir ödün vermiştir. Bu geri çekiliş, Spinoza'nın materyalizminin mekanik niteliği gibi, bir yandan o dönemin bilim düzeyinin, öte yandan da Spinoza'nın felsefesinin çıkarlarını dile getirdiği genç Hollanda burjuvazisinin ilericiliğinin sınırlı olması sonucudur. Daha sonra bu büyük Hollandalı düşünürün felsefi mirasının etrafında bugüne dek süregelen sert bir ideo-*

lojik kavga gelişti. İdealist felsefe, Spinoza'nın görüşlerinin kaçınılmaz tarihsel sınırlılığından yararlanarak, materyalist dünya görüşünün gelişmesinde önemli bir aşama olan Spinozacılığın materyalist özünü çarpıttı. (s. 70)

[31] "Philosophische Studien" *(Felsefi İncelemeler) — esas olarak psikolojik sorunları konu edinen idealist eğilimli dergi; 1881'den 1903'e kadar Leipzig'de W. Wundt tarafından yayınlandı; 1905'den itibaren "Psychologische Studien" (Psikolojik Denemeler) adı altında yayınlandı.* (s. 70)

[32] Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 333. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 8, —İnter Yayınları.) (s. 72)

[33] "Mind" *(Zihin) — Felsefe ve psikolojiyi konu edinen idealist eğilimli bir dergi; ilk önce Londra'da, şimdi ise Edinburgh'da, 1876'dan beri yayınlanmaktadır; derginin ilk redaktörü Profesör G. C. Robertson'du.* (s. 81)

[34] Lenin'in 6 (19) Aralık 1908 tarihli A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı mektuptan görüldüğü gibi, elyazmasının ilk biçimindeki "Lunaçarski bile kendisini 'zihinsel olarak' tanrının 'yanına katmıştır'" cümlesi sansür koşulları nedeniyle yumuşatılmıştır. Lenin bu bağıntıda şöyle yazıyordu: "kendisini 'zihinsel olarak' tanrının 'yanına katmıştır' yerine: Lunaçarski bile... kibar bir ifadeyle, dinsel kavramları 'zihinsel olarak katmıştır' veya buna benzer bir şey geçirilmelidir." (Eserler, c. 37, s. 342.) (s. 90)

[35] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 41. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 79, —İnter Yayınları.) (s. 100)

[36] Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 337, 347. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 27-32 —İnter Yayınları.) (s. 100)

[37] Lenin, İ. S. Turgenyev'in "Yaşamın Bir Kuralı" adlı düzyazı şiirindeki yazınsal tipi kastediyor. (s. 101)

[38] "Archiv für systematische Philosophie" *(Sistematik Felsefe Arşivi) — İdealist eğilimli dergi; 1895'ten 1931'e kadar Berlin'de yayınlandı; "Archiv für Philosophie" (bkz. 90 nolu açıklayıcı not) dergisinin bağımsız ikinci kesimi. Derginin ilk redaktörü P. Natorp'tu. 1925'ten itibaren*

dergi "Archiv für systematische Philosophie und Soziologie" (Sistematik Felsefe ve Sosyoloji Arşivi) adı altında yayınlandı. (s. 109)

[39] "Kantstudien" *(Kant İncelemeleri) — İdealist eğilimli Alman felsefe dergisi; yeni-Kantçıların organı, H. Vaihinger tarafından kurulmuştur; 1897'den 1944'e kadar, bazen kesintiye uğrayarak yayınlanmıştır (Hamburg, Berlin, Köln). 1953/1954 yılında dergi yeniden yayınlanmaya başladı. Dergi büyük ölçüde, Kant'ın felsefesine ilişkin yorumlara yer vermektedir. Dergi yeni-Kantçıların yanında, diğer idealist eğilimlerin temsilcilerini de yayınlamaktadır.* (s. 109)

[40] "Nature" *(Doğa) — Doğa bilimlerine ilişkin resimli haftalık dergi; 1869'dan beri Londra'da yayınlanmaktadır.* (s. 110)

[41] *"Materyalizm ve Ampiriokritisizm"in ilk basımının baskıya hazırlanması sırasında A. İ. Ulyanova-Yelizarova,* "daha dürüst *edebi bir düşman" sözcüklerini,* "daha ilkeli *edebi bir düşman" olarak değiştirmiştir. Lenin bu düzeltmeye karşı çıkmış ve 27 Şubat (12 Mart) 1909'da kızkardeşine şöyle yazmıştı: "Bogdanov, Lunaçarski ve ortaklarına karşı yönelen pasajlarda* lütfen herhangi bir yumuşatma *yapma. Yumuşatma olanaksızdır. Çernov'un bunlardan 'daha dürüst' bir düşman olduğu şeklindeki ifadeyi atmışsın, bu çok yazık. Doğru nüans ortaya çıkmıyor. Bu şekli ile, benim suçlamalarımın ağırlığı ile uyuşmuyor. Sorunun püf noktası tam da, bizim Machçıların dürüst olmamaları ve felsefede esas olarak Marksizmin adi ve korkak düşmanları olmalarıdır." (Eserler, c. 37, s. 355.)* (s. 114)

[42] *Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 344/345. s. 124. s. için bkz. F. Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", s. 22-25. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 23-24, —İnter Yayınları.) ("Felsefe İncelemeleri", s. 21-23.)* (s. 115)

[43] *Lenin, İ. S. Turgenyev'in "Duman" adlı romanındaki sahte bilimadamı ve sofu tipi kastediyor. Lenin bu tipin bir karakterizasyonunu "Tarım Sorunu ve Marx Eleştirmenleri" çalışmasında vermektedir. (Bkz. Eserler, c. 5, s. 146/147.) (Lenin, Seçme Eserler, Cilt 12, s. 73-263, —İnter Yayınları.)* (s. 116)

[44] *Bkz. Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, s. 345. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 24, —İnter Yayınları.)* (s. 117)

[45] Daha önce kızıl boya kökünden elde edilen organik bir boya maddesi olan alizarinin yapay olarak üretimi konusundaki rapor, 11 Ocak 1869'da Alman Kimyacılar Birliği'nin bir toplantısında Alman kimyacıları K. Graebe ve K. Liebermann tarafından sunuldu. Alizarin'in sentezi için kullanılan ilk ürün, maden kömürü katranında bulunan ve bu katranın 270 ile 400 derece arasında ısıtılmasıyla ondan ayrılan bir madde olan antrasen idi. (s. 118)

[46] Karl Marx, "Feuerbach Üzerine Tezler", Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, cilt II, Berlin 1961, s. 376. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 66, —İnter Yayınları.) (s. 120)

[47] Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 90, (F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 21-22, —İnter Yayınları.) (s. 124)

[48] Bkz. Friedrich Engels, "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi" eserinin "İngilizce baskısına önsöz", Karl Marx/Friedrich Engels İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 90/91, (F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 23, —İnter Yayınları.) (s. 127)

[49] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring'), Berlin 1960, s. 51. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 88, —İnter Yayınları.) (s. 135)

[50] SBKP MK Marksizm-Leninizm Enstitüsü Merkezi Parti Arşivi, J. Dietzgen'in, içinde V. İ. Lenin'in notlarının da bulunduğu "Kısa Felsefi Yazılar. Bir Seçme", Stuttgart 1907, kitabının bir nüshasına sahiptir. Kitap, 1870-1878 yılları arasında "Volksstaat" (Halk Devleti) ve "Vorwärts" (İleri) gazetelerinde yayınlanan 7 makaleyi, ve 1887 yılında broşür olarak yayınlanan "Bir Sosyalistin Bilgi Teorisi Alanındaki Gezintileri" çalışmasını içermektedir.

Lenin'in notlarının önemli bir bölümü, "Materyalizm ve Ampiriokritisizm" kitabı üzerinde çalıştığı zamana aittir. Bu notlar, yazı içinde ve kenarında çizgilerden ve notlardan oluşmaktadır; Lenin bazı yerlerde Dietzgen'in doğru düşüncelerini "α" ve diyalektik materyalizmden sapmalarını "β" harfi ile işaretlemiştir. Lenin'in notları, Dietzgen'in verdiği, felsefenin yanlılığı, felsefe ile doğa biliminin ilişkisi, felsefenin nesnesi, en önemli felsefi kategorilerin karakterizasyonu, dünyanın bilinebilirliği sorusunun karakterizasyonu, Kant, Hegel ve Feuerbach'ın de-

ğerlendirilmeleri, Marx ve Engels'e tavır ve Josef Dietzgen'in militan ateizmi ile ilgilidir. Aynı zamanda Lenin, Dietzgen'in felsefi kategorilerle ilgili açık olmadığı yerleri, "gerçekliğin tüm görüngülerini ve dolayısıyla bizim bilme yeteneğimizi de" vb. madde kavramının içine katarak madde kavramını "daha geniş kavrama" girişimini işaretledi.

Dietzgen'in kitabının V. İ. Lenin'in notlarıyla birlikte ilgili sayfaları ilk kez Lenin'in eserlerinin 5. Rusça baskısının 29. cildine alındı ve Almanca baskının 38. cildinde de yer almaktadır. (s. 139)

[51] *Katolisizm* — hıristiyan *dininin ana akımlarından biri, bazı dini dogmaların özel yorumu ve sıkı bir merkeziyetçilik ve hiyerarşi ilkesine göre örgütlenmiş kilise; merkezi Vatikan'dır, başı Roma piskoposudur, Papa'dır.*

Katolisizmde, toplumun ilk gelişme aşamalarındaki "insan deneyimi", yani doğa-üstü güçlere inanç "örgütlü"dür. Katolik kilisesi bu "deneyim"i ilkin feodal toplumun koşullarına, sonra da kapitalist toplumun koşullarına uyarlamıştır. Feodal toplumda katolisizm, emekçilerin ideolojik köleleştirilmesinde önemli bir araçtı ve feodal sömürünün onaylanıp kabul edilmesine hizmet etti; halk kitlelerinin, tarihsel koşullar yüzünden dinsel tanrı tanımazlık biçimlerine bürünen kurtuluş hareketleri katolik kilisesi tarafından zalimce takibata uğratıldı. Avrupa'da kapitalist ilişkilerin oluşmasıyla katolisizm bir dizi ülkede egemen konumunu yitirdi. Ama burjuvazi bir kez muzaffer olduktan sonra, katolisizm kaderini kapitalizmle birleştirdi ve sosyalist harekete karşı aktif şekilde mücadele etmeye başladı. Feodal toplumda katolik kilisesi en büyük derebeyi idi, burjuva toplumunda ise büyük kapitalist haline geldi.

Katolisizm daima bilimin uzlaşmaz bir düşmanı olmuştur: Ortaçağda katolik kilisesi Nikolaus Kopernikus'un öğretisini takibata uğratmış, Galileo Galilei'yi afaroz etmiş, Giordano Bruno ve daha başka birçok ilerici düşünürü ateşe atmıştır. Günümüzde katolisizmin resmi felsefesi olan yeni Thomas'cılık, ortaçağ skolastiğini yeniden canlandırmakta ve onu kapitalizmin savunulması için kullanmaktadır, doğa biliminin en önemli keşiflerini dinsel dogmalarla "uzlaştırmaya" çabalamakta, bu arada dinin üstünlüğünü savunmaktadır. Bilimsel materyalist dünya görüşünün karşısına katolisizm, doğa ve toplum üzerine tüm bir dinsel görüşler sistemi koyar. (s. 143)

[52] *Bkz. Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II,*

Berlin 1961, s. 345. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 24, —İnter Yayınları.) (s. 147)

[53] Skeptisizm *(şüphecilik) — idealist felsefede, nesnel gerçekliğin bilinmesi imkanından kuşku duyan bir eğilim. Felsefe tarihinde skeptisizm, kimin sınıf çıkarlarını dile getirdiğine göre, farklı roller oynamıştır. Özel bir felsefe okulu olarak İsa'dan önce 4.-3. yüzyıllarda, eski Yunan'da köleci toplumun krizi döneminde ortaya çıkmıştır; kurucusu Pyrrhon'dur, en tanınmış temsilcileri Aenesidemus ve Sextus Empiricus'tur. Antik skeptisizmin yandaşları, sensualist (duyumcu) varsayımlardan agnostik sonuçlar çıkarmışlardır. Skeptikler duyumların öznelliğini mutlaklaştırmışlar ve şeyler üzerine herhangi belirli bir yargıya varmaktan sakınmayı talep etmişlerdir; insanın, kendi duyumlarının sınırlarını aşamayacağı ve bu duyumlardan hangilerinin doğru olduğunu belirleyemeyeceği görüşünü savunmuşlardır. Bilgiden feragat etmenin, şeyler karşısında kayıtsızlığa yolaçtığını, kuşkulardan kurtulmaya ve sarsılmaz bir ruhsal duruma ("ataraksi") ulaşmaya götürdüğünü öğretmişlerdir. Antik skeptisizm, felsefenin gelişmesinde materyalist çizgiye karşı yönelmiştir.*

Rönesans döneminde, Fransız filozofları Michel Montaigne, Pierre Charron ve Pierre Bayle, ortaçağ skolastiğine ve kiliseye karşı mücadelelerinde skeptisizmi kullanmışlardır. Marx'ın sözleriyle, Bayle "yalnızca materyalizmin ve sağduyunun Fransa'da kabulünü, metafiziği skeptikçe çözerek hazırlamakla kalmamıştır. Ateist toplumu ilan etmiştir..." (Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. 2, Berlin 1959, s. 134.) Blaise Pascal'ın skeptisizmi ise rasyonel bilgiye karşı yönelmiştir ve hıristiyan dininin duygusal bir savunusuna varır.

18. yüzyılda skeptisizm, David Hume ve Immanuel Kant'ın agnostisizminde yeniden canlanışını yaşar ve antik skeptisizmin modernleştirilmesi denemesine Gottlob Ernst Schulze (Aenesidem-Schulze) tarafından girişilir. Antik skeptisizmden farklı olarak modern skeptisizm, tüm kuvvetiyle, bilimsel bilginin imkansızlığı savını ileri sürer. 19. yüzyılın ortasından 20. yüzyılın başına değin Machçılar, yeni Kantçılar ve diğer idealist felsefi okullar skeptisizmin kanıtlarından yararlanmışlardır. V. İ. Lenin, moda olan burjuva skeptisizmini "ölü ve öldüren skolastik" diye adlandırmış ve onun sınıfsal içeriğinin "bugünü bilimsel olarak tahlil etme olanağından şüphe etme", "bilimden feragat etme", "tüm genellemeleri hiçe sayma, tarihsel gelişmenin tüm 'yasalarından' sakınma..." da dile geldiğini göstermiştir (Eserler, c. 20, s. 194/195). Günümüz bur-

juva felsefesinde skeptisizm, tutarlı diyalektik-materyalist dünya görüşüne karşı mücadeleye hizmet eder. (s. 151)

[54] Epikürizm — *İsa'dan önce 4.-3. yüzyılda yaşayan materyalist Yunan filozofu Epikür'ün ve öğrencilerinin öğretisi. Epikürizm felsefesinin hedefi olarak insanın mutluluğunu, acılardan kurtuluşu ve mutluluğun elde edilmesini görmüştür. Felsefenin görevinin, mutluluğa giden yol üzerindeki engellerin, doğa yasalarının bilinmemesinden kaynaklanan ve doğa-üstü, tanrısal güçlere inanı ortaya çıkaran ölüm korkusunun üstesinden gelmek olduğunu öğretmiştir.*

Epikür, felsefesini fizik, kanonik (bilgi öğretisi) ve etik diye alt bölümlere ayırmıştır. Fiziğin çıkış noktası, dünyanın maddesel birliğinin, "insan bilincinin dışında ve insandan bağımsız şeylerin varlığı"nın (V. İ. Lenin, Eserler c. 38, s. 281/282) kabul edilmesidir. Doğada, diye öğretir Epikür, yalnızca atomlar ve boş mekan vardır, atomlar ağırlıkları sayesinde bu boş mekanda yukarıdan aşağıya doğru hareket ederler. Eşit hızla düşen atomlar, doğru çizgi halinde hareket etmekten saparlar, çarpışırlar, birbirlerine yapışırlar ve böylece şeyleri oluşturmaya başlarlar. "Demokritus'un ve Epikür'ün Doğa Felsefesi Arasındaki Fark" üzerine doktora tezinde Marx, atomların sapmalarının Epikür'ün öğretisindeki rolünü gösterir ve fizik ile, Epikür'ün etiğinin merkezi kavramı olan bireysel özgürlük kavramı arasındaki bağıntıya işaret eder. (Bkz. "Karl Marx, Friedrich Engels ve Ferdinand Lassalle'in Edebi Mirasından. Yayına Hazırlayan Franz Mehring", cilt I, Stuttgart 1902, s. 84-91.) Epikür, şeylerin karakteristiklerinin nesnelliğini kabul eder, evrenin sonsuz olduğu görüşünü savunur ve gelişmesinin tanrısal değil, doğal yasalara göre olduğunu açıklar. Ruhun ölümsüz ve maddiyatsız olduğuna karşı çıkar ve onun "tüm organizmaya dağılmış özellikle küçük cisimler olduğu" görüşünü savunur. Ruhun maddeselliği öğretisi, tanrıların doğa ve insan işlerine karışmasını reddeden Epikür'ün ateizmine sıkı sıkıya bağlıdır.

Bilgi teorisinde Epikür duyumcudur. Şeylerden çok küçük resimciklerin —eidola— çıktığını, bunların duyu organları sayesinde insan ruhuna nüfuz ettiğini düşünmüştür. Belleğin, içinde yalnızca resimlerin genel özelliklerini sakladığı ruhun duyu algıları temelinde, şeylerin kavramları oluşur. Epikür'e göre doğrunun kıstası duyu algılarının kendisidir, ve o, hatanın kaynaklarını, tek tek duyumların rastlantısallığında ya da acilen oluşturulmuş yargılarda görür. Bilgi sürecinin temel esaslarını,

oldukça safça olmasına karşın, materyalist bir şekilde açıklamıştır.

Epikür etiğinin temelinde zevk öğretisi yatar, ve o bunda tüm canlı varlıkların doğal hedefini görür; insanın en yüksek zevki olarak Epikür, dostluğu ve bilgiyi görür, bunlar sayesinde ruhun sarsılmazlığına (ataraksi) ve bireysel özgürlüğe, dış dünyanın etkilerinden olduğu gibi, kendi acılarından da bağımsızlığa ulaşılır. Bireysel ahlaktan yola çıkan Epikür, toplumu, her biri mutluluğa ulaşmaya çalışan, ve birbirlerine hiçbir kötülük yapmamakta anlaşan tek tek bireylerin toplamı olarak görür.

Eski Yunan'da çok yaygın olan Epikürizm, eski Roma'da materyalist filozof Titus Lucretius Carus tarafından propaganda edildi. Ne var ki, Epikürizmin, köleci toplumun üst tabakalarından yandaşları, Epikür'ün öğretisini daha sonra bayağılaştırdılar, onu yalnızca şehveni zevklerin propagandası olarak gösterdiler. Epikürizmi ahlak yoksunluğuyla eşitleyen hıristiyan kilisesi, ona şiddetle saldırdı. Bu büyük Yunanlı materyalistin öğretilerini çarpıtan idealistler, Epikürizme, eski çağın diğer felsefi öğretilerine saldırdıklarından daha fazla saldırdılar.

Lenin tarafından aktarılan duyumculuk tanımında Franck, doğru olarak, Epikürizmi duyumculuğun bir türü olarak nitelendirir, ne var ki Epikürizmi nesnel, materyalist duyumculuktan haksız bir şekilde ayırır. Lenin, Epikür'ün öğretisini anlamayan ve çarpıtan Hegel'in "Felsefe Tarihi Üzerine Dersler"ini özetlerken, Epikürizmin eski Yunan materyalizminin bir biçimi olduğunu kanıtlamıştır. (Bkz. Eserler, c. 38, s. 279-288.) (s. 151)

[55] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 102, 103/104. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 136, 137, —İnter Yayınları.) (s. 155)

[56] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 109/110. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 142, —İnter Yayınları.) (s. 156)

[57] Bkz. Marx'ın Kugelmann'a mektubu, 5 Aralık 1968, Karl Marx, Kugelmann'a Mektuplar, Berlin 1952, s. 74. (s. 156)

[58] V. İ. Lenin, Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler" (1845) ve Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" (1888) ve "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi" eserine "İngilizce Baskıya Önsöz"ünü (1892) kastediyor, Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte

Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 376-378, 333-375, 83-106. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 11-62, 65-68, —İnter Yayınları.) (F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 15-40, —İnter Yayınları.) (s. 159)

[59] Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II. Berlin 1961, s. 376, 345, 91. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 66, —İnter Yayınları.) (s. 159)

[60] "Revue de Philosophie" *(Felsefe Revüsü)— idealist Fransız dergisi, E. Peillaube tarafından kurulmuştur; 1900'den 1939'a dek Paris'te yayınlanmıştır.* (s. 174)

[61] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 23, 25, 41. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 60, 62, 79, —İnter Yayınları.) (s. 181)

[62] Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 360, 363. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 44-45, 47-48, —İnter Yayınları.) (s. 182)

[63] Burada, Lenin tarafından kullanılan Fransızça çeviriye temel alınan 4. Almanca baskıdan aktarılmaktadır: Ernst Mach, *"Die Mechanik in ihrer Entwicklung", Leipzig 1901, s. 194. Buradan itibaren ilgili yerlerde bu baskının sayfa numaralarını köşeli parantezler içinde vereceğiz.* (s. 185)

[64] "Annalen der Naturphilosophie" — *pozitivist yönelimli dergi, 1901'den 1919'a değin Leipzig'te Wilhelm Ostwald tarafından yayınlanmıştır. Dergide yazanlar arasında Ernst Mach, Paul Volkmann ve diğerleri de vardı.* (s. 191)

[65] Bkz. Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", Karl Marx/Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 343-345. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 22-23, —İnter Yayınları.) (s. 192)

[66] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 51. (F. Engels, Anti-Dühring, *s. 88, —İnter Yayınları.)* (s. 200)

[67] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 61. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 97, —İnter Yayınları.) (s. 203)

[68] "Natural Science" *(Doğa Bilimi) — revü türünden aylık dergi; 1892'den 1899'a değin Londra'da yayınlandı.* (s. 212)

[69] "The Philosophical Review" *(Felsefi Revü) — idealist yönelimli Amerikan dergisi, J. G. Schurman tarafından kurulmuştur; 1892'den beri yayımlanmaktadır.* (s. 213)

[70] Kitabın birinci baskısında "gülümseme değil, bilakis tiksinti uyandırıyor" yerine "sadece gülümseme uyandırmıyor" deniyordu. Lenin, baskı provalarını gözden geçirdikten sonra, A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya burayı değiştirmesini ya da dizgi hataları cetveline almasını rica etti. Lenin'in düzeltmesi, kitabın birinci baskısına eklenen "En önemli dizgi hataları cetveli"nde basıldı. (s. 217)

[71] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 138/139. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 167-168, —İnter Yayınları.) (s. 217)

[72] "Toplumbilimde öznel yöntem" — *tarihsel sürece bilimsel olmayan, idealist, toplumsal gelişmenin nesnel yasalarını yadsıyan ve toplumsal gelişmeyi "ünlü kişilerin" keyfi hareketlerine indirgeyen bir yaklaşım. 19. yüzyılın otuzlu ve kırklı yıllarında toplumbilimde öznel okulun yandaşları, genç-Hegel'cilerden B. Bauer, D. F. Strauß, M. Stirner ve diğerleri idi; halkı, "eleştirel düşünceli şahsiyetleri" körü körüne izleyen "eleştirici olmayan bir kitle" ilan ettiler. Marx ve Engels, genç-Hegel'cilerin görüşlerini "Kutsal Aile", "Alman İdeolojisi" ve diğer eserlerde esaslı ve çok yönlü bir eleştiriye tabi tuttular. Rusya'da 19. yüzyılın ikinci yarısında toplumbilimde öznel yöntemin temsilcileri olarak, toplumun gelişme yasalarının nesnel karakterini yadsıyan ve tarihi tek tek kahramanların, "olağanüstü şahsiyetler"in faaliyetlerine indirgeyen liberal Narodnikler (P. L. Lavrov, N. K. Mihayilovski v.d.) ortaya çıktılar. Öznelciler, diye yazıyordu V. İ. Lenin 1894'de, "toplumsal görüngüler öylesine karışık ve çok çeşitli olduğundan, önemliyi önemsizden ayırmaksızın bunların incelenemeyeceğini, böyle bir ayırım için ama 'eleştirel düşünceli' ve 'ahlaken gelişmiş' şahsiyetlerin zorunlu önkoşul olduğunu iddia ediyorlardı" (Eserler, c. I, s. 425). Öznel yöntem geniş ölçüde gerici burjuva felsefesi, toplumbilimi ve tarihi tarafından, toplumsal gelişmenin yasalarını tahrif etmek ve Marksist-Leninist teoriye karşı mücadele etmek için kullanılmaktadır.*

Marksizm-Leninizm, toplumbilimde öznel-idealist yönelimin tamamen yanlışlığını ortaya çıkarmış ve insan toplumunun gelişmesi, tarihte halk

kitlelerinin tayin edici rolü ve tek tek şahsiyetlerin eyleminin önemi üzerine gerçekten bilimsel, kendi içine kapalı bir öğreti yaratmıştır. (s. 221)

[73] Kadetler — *Anayasacı-Demokrat Parti'nin, Rusya'daki liberal monarşist burjuvazinin önde gelen partisinin üyeleri. Kadet Partisi, Ekim 1905'te kuruldu; burjuvazinin temsilcilerini, toprak sahipleri çevresinden Zemstvo politikacılarını ve burjuva aydınlarını içeriyordu. Önde gelen temsilcileri P. N. Milyukov, S. A. Muromzev, V. A. Maklakov, A. İ. Şingaryov, P. B. Struve, F. İ. Rodiçev vs. idi. Çalışan halkı aldatmak için, Kadetler, kendilerine "Halkın Özgürlüğü Partisi" adını verdiler, ama aslında bir anayasal monarşi isteminin ötesine geçemediler. Kadetler, devrimci harekete karşı mücadele ettiler, esas amaçları, Çar ve feodal toprak beyleri ile iktidarı paylaşmaktı. Birinci Dünya Savaşı sırasında (1914-1918) Kadetler, Çar hükümetinin ilhakçı dış politikasını etkin bir biçimde desteklediler. Şubat burjuva-demokratik devrimi sırasında monarşiyi kurtarmaya çalıştılar. Burjuva Geçici Hükümet'te kilit noktaları ellerinde tutan Kadetler, halka karşı Amerikan, İngiliz ve Fransız emperyalistlerinin işine gelen karşı-devrimci bir politika izlediler. Ekim Sosyalist Devrimi'nin zaferinden sonra Kadetler, Sovyet iktidarının uzlaşmaz düşmanı oldular ve karşı-devrimcilerin bütün silahlı hareketlerinde ve müdahalecilerin mücadelesinde etkin bir rol oynadılar. Müdahalecilerin ve beyaz muhafızların bozguna uğratılmalarından sonra Kadetler, yurt dışına kaçtılar ama anti-Sovyet karşı-devrimci eylemlerini bırakmadılar.* (s. 231)

[74] *Burada, 19. yüzyılın yetmişlerinin ikinci yarısında Alman Sosyal-Demokrat Partisi içerisinde gelişen oportünist eğilime atıfta bulunulmaktadır. Bu eğilimin başta gelen ideologları, Karl Höchberg, Eduard Bernstein ve Karl August Schramm idi ve bunlar Dühring'ciliğin etkisi altında kalmışlardı. Bernstein ve Louis Viereck, Johann Most ve ötekilerle birlikte, Eugen Dühring'in seçmeci görüşlerinin Alman sosyal-demokratları arasında yayılmasına etkin bir biçimde yardımcı oldular. Marx'ın deyimiyle, parası sayesinde Partiye "iç güveysi" giren Höchberg, sosyalizmin, hem ezilen sınıfların ve hem de "üst sınıf" temsilcilerinin "adalet duygularına" dayanan, "genel olarak insanlığın" bir hareketi haline getirilmesini istiyordu. Berlin'de Viereck, içerisinde Dühring'ciliğin egemen olduğu ve amacı "eğitilmiş kimseleri" "sosyalizme" kazandırmak ve işçilerle burjuvazi arasında sınıf işbirliğini sağlamak olan "Zenci Kulübü"nün kurulmasında başı çekti. Almanya'da Sosya-*

listler Yasasının (1878) çıkmasından sonra, Zenci Kulübü'nün önderleri Zürih'e kaçtılar ve orada, burjuvaziyi "sosyalizme" kazandırma çabalarını sürdürdüler.

Höchberg grubunun oportünist, anti-Marksist niteliği, Alman Sosyal-Demokrat Partisi'nin Zürih'te bir merkez organının kurulmasıyla açığa çıktı. Höchberg ve kafadarları, gazetenin, Parti'nin devrimci politikasını sürdürmemesini, soyut sosyalist ideallerin propagandası ile yetinmesini istediler, Parti önderliği —August Bebel, Wilhelm Liebknecht ve ötekiler— gerçekte gazetenin yayınlanmasını Zürih grubuna teslim etmekle, oportünist tehlikeyi küçümsediler.

1879 Temmuzu'nda, Höchberg'in yönettiği "Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" (Toplum Bilimleri ve Toplum Siyaseti Yıllığı) adlı dergide, "Almanya'da Sosyalist Hareketin Geçmişine Bakış" başlığı altında, Parti'nin devrimci taktiğinin mahkum edildiği bir makale yayınlandı. Makalenin yazarları —Höchberg, Schramm ve Bernstein— Parti'yi, burjuvaziye saldırarak Sosyalistler Yasasının çıkmasına yardımcı olmakla suçladılar ve, işçi sınıfının kendisini kendi çabasıyla kurtarmayacağı gerekçesiyle, burjuvaziyle işbirliği yapılmasını ve onun kanatları altına sığınılmasını önerdiler. Bu oportünist, reformist görüşler, bunları haklı olarak Parti'ye bir ihanet olarak gören Marx ve Engels'in sert tepkilerine yolaçtı ve 1879 Eylülü'nde ünlü "Açık Mektup"larını yayınladılar. (Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler c. II, Berlin 1961, s. 450-456.) Oportünizme karşı Marksizmin kurucularının mücadelesini anlatırken Lenin, "Marx'ın 'öfkeli saldırısı'nın sonucu", diye yazıyordu, "oportünistlerin geri çekilmeleri ve ortadan kaybolmaları oldu. Marx, 19 Kasım 1879 tarihli bir mektubunda, Höchberg'in yazı kurulundan uzaklaştırıldığını ve Parti'nin bütün etkin önderlerinin —Bebel, Liebknecht, Bracke vb.— onun düşüncelerini reddettiklerini açıkladı." (V. İ. Lenin, Eserler, c. 12, s. 365)

Daha sonra Höchberg ve Schramm işçi sınıfı hareketini terkettiler, ama oportünizm propagandasından geçici olarak vazgeçen Bernstein, Alman Sosyal-Demokrasisi'nin önderlerinden biri haline geldi. Ne var ki, Bernstein'ın teorik kafa karışıklığı ve yetmişlerin sonunda benimsediği oportünist tutum rastlantısal değildi: Engels'in ölümünden sonra Bernstein, "hareket herşeydir, son amaç ise hiçbir şey" şeklindeki oportünist sloganı öne sürerek açıkça Marksizmin revizyondan geçirilmesini savunmaya başladı, ki bu slogan, 1879 tarihli makalesindeki temel önermelerin daha da geliştirilmiş bir biçimiydi. (s. 235)

[75] "Le Socialiste" *(Sosyalist) — Fransız İşçi Partisi'nin teorik organı olarak 1885'te yayınlanmaya başlayan bir haftalık dergi; 1902'den itibaren Fransa Sosyalist Partisi'nin ve 1905'ten itibaren de Fransız Sosyalist Partisi'nin organı oldu. Gazete, Marx ve Engels'in makalelerini ve Fransız ve uluslararası işçi sınıfı hareketinin yüzyılın dönemecindeki ünlü önderlerinin makalelerini ve mektuplarını yayınladı: Paul Lafargue, Wilhelm Liebknecht, Clara Zetkin, G. V. Plehanov ve ötekiler. Gazete 1915'te yayınına son verdi.* (s. 236)

[76] *Bkz. Karl Kautsky, "Etik ve Materyalist Tarih Anlayışı", Stuttgart 1906, s. 25/26.* (s. 237)

[77] *Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 349, s. 24. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 30, —İnter Yayınları.)* (s. 238)

[78] *Lenin, Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" (1888) ve "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi"nin "İngilizce Baskıya Önsöz"üne (1892) atıfta bulunuyor. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, —İnter Yayınları. ve F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 15, —İnter Yayınları.)* (s. 239)

[79] *Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 351. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 33, —İnter Yayınları.)* (s. 239)

[80] *Bkz. Friedrich Engels, "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi" yapıtının "İngilizce Baskıya Önsöz"ü, Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 89. (F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 21, —İnter Yayınları.)* (s. 240)

[81] "Zeitschrift für immanente Philosophie" *(İmmanens Felsefesi Dergisi) — 1895'ten 1900'e kadar Berlin'de, M. R. Kauffmann'ın yönetimi altında, Wilhelm Schuppe ve Richard von Schubert-Soldern'in de katılımlarıyla yayınlanan gerici Alman dergisi.* (s. 245)

[82] "L'Année Philosophique" *(Felsefi Yılık) — F. Pillon'un yönetimi altında, 1890'dan 1913'e kadar Paris'te yayınlanan Fransız "yeni-eleştiriciler"in organı.* (s. 245)

[83] *Lenin, Çarlık hükümetinin şüpheli gördüğü kişilerin haberleşmelerini izleyen posta yönetimindeki "karanlık odalar"ın varlığını yalanlayan Bakanlar Kurulu Başkanı P. A. Stolipin'in yalan açıklamasına değiniyor.* (s. 256)

[84] "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger" *(Fransız ve Uluslararası Felsefi Revü) — 1876'da Paris'te Fransız psikologu Th. Ribot tarafından kurulan dergi.* (s. 260)

[85] Budizm *(Kurucusu Gautama Buda'nın adına atfen) — Hıristiyanlık ve Müslümanlık yanında en yaygın dinlerden biri. Budizm, M. Ö. 6. yüzyılda Hindistan'da bir devlet yapısının ortaya çıkmaya başladığı dönemde ortaya çıktı, ve o dönemde hakim olan Brahmanizm'e göre 'demokratik' bir öğreti getiriyordu: Budizm toplumun kastlara bölünmüş olmasının karşısına eşitlik düşüncesini çıkartıyordu. Ancak onun eşitliği, herkes için erişilmesi mümkün olan "kurtulma" (Erlösung) biçiminde bir eşitlik idi. Erken Budizm, dünyanın yapısı, madde ve ruhun açıklanması vb. "metafizik" sorunlarla ilgilenmiyor, dikkatini ahlâk sorunları üzerinde yoğunlaştırıyordu. İnsanların tüm sefilliğinin nedenlerini Budizm duyusal güdülerde, ve doğrunun bilinmemesinde görür. Sefalet ve çekilen acılar insan yaşantısının özünü oluşturur. Amaç bu acılardan, sefaletten kurtulmak, "en yüce bilgi ve mutluluğa" (Nirvana) varmaktır. Nirvana'ya götüren yol, dış dünyadan elini ayağını çekmek, ve ahlaki mükemmelleşmekten geçer. Kötülüğe şiddetle karşı koymamak gerekir. Erken Budizmde kendine özgü bir diyalektik vardır. O, dünyayı değişik süreçlerin birliği olarak tasarlar. Budizm evrensel yasa olarak, içini dinsel bir biçimde doldurduğu "sebep-sonuç" yasasını görür. Budizme göre, insanın doğumu ile içine doğduğu durum, daha önceki yaşamlarında yaptıkları ile şartlandırılmıştır. Ve yaşamındaki her iyi ya da kötü eyleminin ondan sonraki kuşakların yaşamına —kendi daha sonraki yaşamına da— etkisi vardır. Bu etki belli ruhsal ve maddi unsurlar (dharma) tarafından taşınır, ki her şey dharma'ların değişik bileşimidir. Gelişmesi içinde Budizm özellikle şüphecilik, kötümserlik, aktif mücadeleye düşman, pasifist —kötülüğe karşı şiddetle direnmek de kötülüktür!— yanları öncelikle geliştirildi. Başlangıçtaki ilkel diyalektik yerini göreceliliğe ve her şeyin aslında yalnızca bir an var olduğunu varsayan "ancıl"a bıraktı.*

Budizmin çeşitli okulları Seylan, Burma, Çin, Japonya ve Uzak Asya'nın bütün ülkelerinde geniş yaygınlık kazandı. Ondokuzuncu yüzyılda Avrupa ve Amerika'da çeşitli filozoflar da Budizmden etkilendiler (A. Schopenhauer, E. von Hartmann, H. Bergson vb.); bunlar Budizmin belli yönlerini kendi gerici öznel idealist felsefelerinde kullandılar. (s. 260)

[86] "The Monist" *(Tekçi) — Paul Carus'un yönetiminde idealist eğilimli bir Amerikan felsefe dergisi. 1890'dan 1936'ya kadar Chicago'da yayınlandı.* (s. 260)

[87] "The Open Court" — *1888'den 1936'ya dek Chicago'da yayınlanan dini eğilimli bir dergi.* (s. 260)

[88] *Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 393/394. (F. Engels, Anti-Dühring, s. 410-411-412, —İnter Yayınları.)* (s. 266)

[89] *Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" adlı yapıtı, G. V. Plehanov tarafından çevirilip, bir önsöz ve notla birlikte, Rusça olarak ilk kez 1892'de Cenevre'de yayınlandı. Engels'in temel felsefe sorunu üzerine formülasyonu ve agnostisizmin nitelendirilmesi konusunda yorumlar yapan Plehanov, idealist felsefedeki bazı eğilimlerin (Hume, Kant, yeni-Kantçılar vb.) bilgi teorilerinin eleştirel bir açıklamasını vermiş ve bunları materyalist bilgi teorisinin karşısına koymuştur. Bunu yaparken, Plehanov, şunları söyleyerek bir hata işlemiştir: "Duyumlarımız, gerçeklikte olup bitenleri bize bildiren kendi türlerinde hiyerogliflerdir. Hiyeroglifler, kendileri tarafından iletilen olaylara benzemezler. Ama tamamıyla doğru olarak, hem olaylara benzemezler. Ama tamamıyla doğru olarak, hem olayların kendilerini ve hem de —ki esas olan da budur— onların arasındaki ilişkileri iletirler." (G. V. Plehanov, Seçme Felsefi Yapıtlar, c. I, Moskova 1956, s. 501, Rusça.) 1905'te Engels'in yapıtının 2. baskısına yazdığı notta, Plehanov, şunu kabul ediyordu: "Ben de, kendimi, kesin bir biçimde ifade etmeyi beceremedim." (Aynı yerde, s. 515.) Plehanov'un yanılgısı her ne kadar bir terminoloji sorunu olarak görünüyorsa da, agnostisizme bir ödün vermek demekti ve bu, onun kavrama sürecinin diyalektikliğini yeteri derinlikte anlayamadığını gösteriyordu.* (s. 270)

[90] "Archiv für Philosophie" *(Felsefe Arşivi) —Yeni-Kantçıların ve Machçıların organı, idealist eğilimli Alman dergisi; 1895'ten 1931'e dek birbirine paralel iki baskı halinde Berlin'de yayınlandı: birisinin başlığı "Archiv für Geschichte der Philosophie" (Felsefe Tarihi Arşivi) idi ve L. Stein tarafından yönetilmekteydi; diğerinin başlığı "Archiv für systematische Philosophie" (Sistematik Felsefe Arşivi) idi ve Paul Natorp tarafından yönetilmekteydi. 1925'ten itibaren dergi, "Archiv für Philosophie und Soziologie" (Felsefe ve Sosyoloji Arşivi) adı altında yayınlanmaya başlamıştır.* (s. 275)

[91] *Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 349. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu, s. 27, —İnter Yayınları.)* (s. 278)

[92] *Bkz. Karl Marx, Kugelmann'a Mektuplar, Berlin 1952. s. 74.* (s. 286)

[93] X ışınlarının, Becquerel ışınlarının ve radyumun *bulunması, atom fiziğinin temelini oluşturdu.*

X ışınları (ya da Röntgen ışınları), görülebilen ışığın geçemeyeceği ortamlardan geçebilecek kısa dalgalı elektromanyetik ışınlardır. 1895 Aralık'ında, bunların belli başlı özelliklerini de açıklayan Alman fizikçisi Wilhelm Conrad Röntgen tarafından bulunmuştur. Bu ışınların niteliği daha sonra bulunmuştur.

1896'da, Fransız fizikçisi Antoine-Henri Becquerel, fotoğraf filmi üzerinde çeşitli floresan tözlerin etkilerini incelerken, daha önce ışığa maruz bırakılmamış olsa bile, uranyum tuzlarının böyle bir filmi etkilediğini buldu. Daha geniş deneylerle, bu etkinin x-ışınlarından farklı yeni bir ışıma türünden ileri geldiğini gösterdi.

Bu yeni ışıma biçimini araştıran Pierre ve Marie Curie, bunun, maddenin şimdiye dek bilinmeyen ve radyoaktivite diye adlandırdıkları bir özelliğinden ileri geldiğini ortaya koydular. Bunların deneylerinin sonucu olarak, iki yeni radyoaktif element bulundu: polonyum ve radyum (1898). Daha sonra, Becquerel ışınlarının üç ögeden oluştuğu saptandı (alfa, beta ve gama ışınları). (s. 291)

[94] *Bu buluş, James Clerk Maxwell tarafından yapıldı. Elektromanyetik olayların incelenmesinde, Michael Faraday'ın deneye sonuçlarını genelleştirerek, elektromanyetik alan teorisini kurdu; ki buna göre, elektromanyetik alandaki değişmeler, ışık hızıyla yayılmaktadır. Araştırmalarına dayanarak Maxwell, 1865'te, ışığın elektromanyetik titreşimlerden oluştuğu sonucuna vardı. 1886-1889'da onun teorisi, elektromanyetik dalgaların varlığını tanıtlayan Heinrich Hertz tarafından deneysel olarak doğrulandı.* (s. 292)

[95] *Radyoaktivite incelenmesi, özel türde bir ışımanın varlığını ortaya çıkardı: alfa, beta ve gama ışınları. 1903'te, Ernst Rutherford ve Frederick Soddy, radyoaktivitenin, bir kimyasal elementin bir başkasına kendiliğinden dönüşmesi olduğunu ileri sürdüler. Bu, helyumun, radyumun radyoaktif dağılmasının bir ürünü olduğunu bulan (1903) William Ramsay ve Frederick Soddy tarafından derhal doğrulandı. Kısa bir süre sonra, helyumun, radyum ve alfa-radyoaktivitesi gösteren diğer radyoaktif elementlerin dağılmalarıyla oluştuğu bulundu. Helyumun bu olu-*

şumu, radyoaktif dönüşümler teorisi yararına önemli bir kanıttı ve yalnızca alfa ışınlarının, helyum atomlarının çekirdeği olduklarını varsaymakla açıklanabilirdi. Bu 1909'da, E. Rutherford ve T. Royds'un deneyleriyle doğrulandı. (s. 292)

[96] Lenin, 20. yüzyılın başında fizikte hâlâ genel olarak kabul edilen esir kavramını kullanmaktadır. Bütün uzayı dolduran ve ışığın, yerçekiminin vb. taşıyıcısı olarak işgören özel bir maddi ortam olarak esir düşüncesi, 17. yüzyılda ileri sürülmüştür. Daha sonra, birbirinden bağımsız farklı esir türleri kavramı (elektromanyetik, manyetik vb), çeşitli görüngüleri açıklamak için ileri sürülmüştür. Işığın dalga teorisinin başarısına bağlı olarak, ışık saçan esir kavramı (Christion Huygens, Augustin Fresnel ve ötekiler tarafından) özellikle geliştirildi; daha sonra, bir tek esir varsayımı ortaya çıktı. Ne var ki, bilim geliştikçe, esir kavramı yeni olgularla çelişmeye başladı. Evrensel mekanik bir ortam olarak esir varsayımının savunulamazlığı, relativite teorisi tarafından kanıtlandı; esir varsayımının içerdiği rasyonel ögeler, kuantum alan teorisinde (boşluk kavramında) yansıdı. (s. 292)

[97] Lenin, Plehanov'un Machizmi eleştirisinin sınırlı niteliğini birçok kez gösterdi. 1905'te Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu"nun Rusça 2. baskısının önsözüyle ilgili olarak Lenin şöyle yazıyordu: "Machçılara karşı alayları ve 'iğnelemeleri'ne kadar yüzeyseldir: Plehanov'un Mach konusundaki eleştirileri, kanımca, esas olarak doğru olduğundan, bence bu daha da üzülünecek birşeydir." (Lenin Derlemesi, c. XXVI, s. 21, Rusça.) 1907/1908'de, "Marksizmin Temel Sorunları", Militan Materyalizm" ve öteki yapıtlarında Plehanov, Machizmi ve onu Rusya'daki yandaşlarını (Bogdanov, Lunaçarski ve ötekiler) eleştirmiş ve bunların Marksizmi Mach ve Avenarius'un öznel idealist felsefesi ile bağdaştırma çabalarındaki yanılgıyı göstermiştir. Böyle yapmakla Plehanov, "Mach'ı çürütmekten çok, Bolşevizme karşı hizipçi bir darbe indirmekle ilgileniyordu" (bkz. bu kitabın 410. sayfası, dipnot).

Plehanov'un Machizme karşı çıkışı, Marksist felsefeyi revizyonistlerin saldırısına karşı savunmada olumlu bir rol oynamıştı. Ama o, ampiriokritisizmin derinlemesine teorik bir tahlilini vermemiş ve doğa bilimlerindeki bunalımın doğrudan Machizme bağımlı oluşundan ileri geldiğini, onun bazı yandaşlarının idealist bilgi-teorik görüşlerini eleştirmeye yönelerek ortaya koymamıştır. (s. 292)

[98] Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 347. (F. Engels, L. Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, s. 27, —İnter Yayınları.) (s. 293)

[99] Bkz. Friedrich Engels, "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')", Berlin 1960, s. 70/71. (F Engels, Anti-Dühring, s. 436, —İnter Yayınları.) (s. 293)

[100] Henri Poincaré tarafından verilen ve Lenin tarafından aktarılan kütle kavramının açıklaması, o zamanın fiziğinin gelişme düzeyi ile uyum içerisindeydi. Elektronun keşfini izleyen elektronik teorisinin gelişmesi, elektron kütlesinin niteliğinin açıklanmasını olanaklı kıldı. Joseph John Thomson, elektronun gerçek kütlesinin, onun elektromanyetik alanının enerjisiyle belirlendiği varsayımını (yani elektronun süredurumunun, alanın süredurumuna bağlı olduğu varsayımını) geliştirdi. Elektronun elektromanyetik kütle kavramı ortaya atıldı ve bu kütlenin elektronun hareketinin hızına bağlı olduğu bulundu. Elektronun mekanik kütlesi ise, herhangi bir başka parçacık gibi değişmez kabul edildi. Mekanik kütlenin varlığı, elektronun elektromanyetik kütlesinin onun hızına bağlı olduğu konusundaki deneylerle açığa çıkarılmak istendi. Ne var ki, 1901-1902'de Walter Kauffmann tarafından yürütülen bu deneyler beklenmedik bir biçimde, elektronun sanki bütün kütlesinin elektromanyetik nitelikte imiş gibi hareket ettiğini gösterdi. Böylece, buradan çıkarılan sonuç, elektronun, daha önce maddenin ayrılmaz bir özelliği olarak kabul edilen, mekanik kütlesinin ortadan kalkması oldu. Bu durum, "maddenin kaybolması" konusunda çeşitli türlerde felsefi kurguların ve açıklamaların çıkmasına neden oldu ve bunların yanlışlığı Lenin tarafından açığa çıkarıldı. Fiziğin daha sonraki gelişmesi (relativite teorisi), mekanik kütlenin de hareketin hızına bağlı olduğunu ve elektronun kütlesinin, tümden, elektromanyetik kütleye indirgenemeyeceğini gösterdi. (s. 294)

[101] "L'Année Psychologique" *(Psikoloji Yıllığı) — 1894'ten itibaren Paris'te yayınlanan Fransız burjuva idealist psikologların bir grubunun organı. Önce Alfred Binet tarafından, daha sonra ise H. Piéron tarafından yönetilmiştir.* (s. 300)

[102] Ondokuzuncu yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başında, temel pozitif elektrikle yüklü bir parçacığa pozitif elektron deniyordu. Modern anlamda (pozitron) pozitif elektronun varlığı 1928 yılında İngiliz fizikçisi P. A. M. Dirac tarafından öngörüldü; 1932 yılında Amerikan fizikçisi C. D. Anderson pozitronu kozmik ışınların bileşiminde buldu. (s. 302)

[103] Atomun bileşik olduğu düşüncesi, D. İ. Mendeleyev'in elementlerin periyodik sisteminin, ışığın elektromanyetik niteliğinin, elektron ve radyoaktivite görüngülerinin bulunuşunun bir sonucu olarak, 19. yüzyılın sonunda ortaya çıktı. Çeşitli atom modelleri öne sürüldü. Lenin, 19. yüzyılın sonunda bir varsayım olarak ileri sürülen gezegen modeli düşüncesini, en olası model olarak gördü. Bu çeşitli tözlerden alfa parçacıklarının (pozitif yüklü helyum çekirdeğinin) geçirilmesi konusunda araştırma yapan ve pozitif yükün atomun merkezinde yoğunlaştığı ve atomun hacmi içerisinde çok küçük bir yer tuttuğu sonucuna varan Ernst Rutherford tarafından deneysel olarak doğrulandı. E. Rutherford 1911'de, merkezde pozitif yüklü ve aşağı yukarı atomun ağırlığına eşit bir kütlesi olan, gezegenlerin güneşin etrafında dönmeleri gibi çeşitli yörüngelerde elektronların etrafında dolandığı bir atom modeli öne sürdü. Bu model ise, atomun istikrarlılığını açıklayamıyordu. Atomun yapısıyla ilgili bir teorinin kurulması yolunda ilk başarılı girişim, Rutherford'un modeli üzerinde kuruldu ve Niels Bohr'un kuantum postülatlarını (1913) kullandı. Atomun bu ilk kuantum teorisine göre, bir elektron, radyasyon yapmadan, (birbirlerinden ayrı belirli enerji değerlerini temsil eden) "istikrarlı" yörüngelerden birisi üzerinde hareket eder; atomun belirli miktarda enerji vermesi, ya da soğurması, yalnızca elektronun bir yörüngeden bir başkasına geçişiyle olur.

Fizikteki daha sonraki gelişmeler, atomun yapısının açıklanmasını zenginleştirmiştir. Burada, Louis de Broglie'nin mikro nesnelerin dalga özellikleri öngörüsü ve daha sonra da Erwin Schrödinger, W. Heisenberg ve diğerlerinin kuantum mekaniğini yaratmaları önemli bir rol oynadı. Modern düşüncelere göre, atom çekirdeği belirli enerji değerlerine uygun düşen çeşitli yörüngelerde bulunan ve çekirdekle bir tek iç bağlantılar sistemi oluşturan bir elektronlar bulutu tarafından sarılmıştır.

Fiziğin gelişmesi, atom çekirdeğinin elementer parçacıklardan —nükleonlar (protonlar ve nötronlar)— oluştuğunu göstermiştir. Elektronun yeni özellikleri, —20. yüzyılın başlarından beri bilinen kütlesi ve yükünün yanında— onun öteki parçacıklara dönüşmesi olasılığı da dahil olmak üzere, bulunmuştur. Elektrondan başka farklı özellikler taşıyan bir sürü yeni elementer parçacıklar (fotonlar, protonlar, nötronlar, nötrinolar ve çeşitli türden mezonlar ve hiperonlar) bulunmuştur. Bazı nitelikleri daha önce bilinen elementer parçacıklarla aynı olan, ama öteki nitelikleri büyüklük olarak parçacıklarla eşit olmakla birlikte ters işaret taşıyan (anti-parçacıklar denilen) parçacıklar da bulunmuştur.

Maddenin yapısına ilişkin bilgilerdeki gelişmeler, nükleer süreçler üzerinde ve nükleer enerjinin kullanılmasında insanın egemenlik kurması yönünde adımlar atılmasına yolaçmıştır. (s. 302)

[104] "Revue générale des sciences pures et appliquéus" *(Genel Teorik ve Uygulamalı Bilimler Dergisi) — 1890'dan itibaren Paris'te yayınlanan bir doğa bilimi dergisi; L. Oliver tarafından kurulmuştur.* (s. 302)

[105] Bu, klasik fizikçilerin maddenin sonsuz ve değişmez özelliği olarak gördükleri mekanik kütle olsa gerektir. (s. 303)

[106] Neovitalismus — *19. yüzyılın sonunda materyalist dünya görüşüne, Darwinizme karşı, biyoloji alanında ortaya çıkmış bir idealist eğilim. Bu eğilimin temsilcileri (Wilhelm Roux, Hans Driesch, Jakob Uexüll vb.) vitalizmin bilimsel olmayan görüşlerini yeniden canlandırmışlardır. Bunlar, yaşam görüngüsünü ve canlı organizmaların amaçlılıklarını ("yaşam kuvveti", "entelekya" vb.) maddi olmayan özel etkenlerin eylemleriyle açıklamaya çalışmışlar ve böylece, canlı doğayı, canlı olmayan doğadan esas olarak farklı birşey haline getirmişlerdir. Neo-vitalizmin hatalı, bilime ters niteliği, materyalist biyologların (Ernst Haeckel, K. A. Timiryazev, İ. P. Pavlov vb.) yapıtlarında ortaya konmuştur.* (s. 320)

[107] "Felsefe ve Psikoloji Sorunları" — *Profesör N. Y. Grot tarafından kurulmuş, Kasım 1889'dan Nisan 1918'e kadar Moskova'da yayınlanmış (1894'ten itibaren Moskova Psikoloji Derneği tarafından yayınlanmıştır) idealist eğilimli bir dergi. Felsefe, psikoloji, mantık, etik, estetik konusunda yazılmış makaleler, Avrupalı filozofların ve psikologların teorileri ve yapıtları üzerine eleştirel notlar ve incelemeler, felsefe üzerine yazılmış kitap ve yabancı felsefi dergi eleştirileri içermekteydi. Gericilik yılları sırasında (1907-1910), yazarları arasında A. Bogdanov ve öteki Machçılar yeralıyorlardı. 1894'ten itibaren dergi L. M. Lopatin tarafından yönetilmiştir.* (s. 347)

[108] "Rus Halk Birliği" — *Devrimci harekete karşı mücadele etmek üzere St. Petersburg'da Ekim 1905'te kurulmuş, monarşistlerin aşırı gerici bir Karayüzler örgütü. Birlik, gerici toprak beylerini, büyük konut sahiplerini, tüccarları, polis yetkililerini, rahipleri, kent küçük burjuvazisini, kulakları ve sınıf dışı ve kanun kaçağı unsurları biraraya getirmekteydi. Yayın organları, "Rus Bayrağı", "Birlik" ve "Fırtına" adlı gazetelerdi. Birçok Rus kentinde bu birliğin şubeleri açılmıştı.*

Birlik, Çarlık otokrasisinin devamını, yarı-feodal toprak beyliğinin ve soyluların ayrıcalıklarının korunmasını savunuyordu. İlkesi, feodal dönemin monarşist, milliyetçi sloganıydı: "ortodoks din, otokrasi, millilik". Devrime karşı esas silah olarak katliamları ve cinayetleri seçmişti. Polisten yardım gören ve onun tarafından korunan üyeleri, açıkça ve sahip oldukları dokunulmazlıklarıyla, önde gelen devrimci işçilere ve demokratik aydınların temsilcilerine saldırmışlar ve öldürmüşler, gösterileri dağıtmışlar, göstericiler üzerine ateş açmışlar, Yahudilere karşı katliamlar düzenlemişler ve Rus ulusundan olmayanlara vahşice eziyet etmişlerdir.

İkinci Duma'nın dağılmasından sonra, Birlik ikiye ayrılmıştır: Purişkeviç'in başını çektiği ve Üçüncü Duma'nın karşı-devrimci amaçlar için kullanılmasını savunan Baş Melek Mihayil Locası ve Dubrovin'in başını çektiği ve açık terör taktiklerini sürdüren asıl "Rus Halk Birliği". Her iki Karayüzler örgütü de, 1917 Şubat burjuva-demokratik devrimi sırasında kapatılmışlardır. Ekim Sosyalist Devrimi'nden sonra, bu örgütlerin eski üyeleri, Sovyet rejimine karşı girişilen karşı-devrimci isyanlarda ve tertiplerde yeralmışlardır. (s. 347)

[109] "Russkoye Bogatstvo" *(Rus Zenginliği) — 1876'dan 1918'e kadar St. Petersburg'da yayınlanan aylık bir dergi. Doksanların başından itibaren başını N. K. Mihayilovski'nin çektiği liberal Narodniklerin eline geçmiştir. Bu derginin çevresinde, daha sonra Sosyal-Devrimciler, "Halkçı Sosyalistler" partilerinin ve Trudovikler grubunun Devlet Duması'ndaki önde gelen üyeleri haline gelen yazarlar toplanmışlardı. 1906'da dergi, yarı-kadet Trudovik Halkçı Sosyalist Partisi'nin yayın organı haline gelmiştir.* (s. 363)

[110] Bu sözler, Lenin tarafından İ. S. Turgenyev'in "Bakir Topraklar" romanından alınan, Goethe'ye ait dizenin bir uyarlamasıdır. (s. 367)

[111] Burada, Marx'ın "Zur Kritik der politischen Ökonomie" (Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı) adlı yapıtının önsözüne atıf yapılmaktadır. Karl Marx/Friedrich Engels, Eserler, c. 13, Berlin 1961, s. 7-11. (s. 372)

[112] Karl Marx/Friedrich Engels, Seçme Mektuplar, Berlin 1953, s. 275/276. (s. 380)

[113] Malthus'çuluk — kapitalizmde emekçi kitlelerin yoksullaşmasını "doğal" bir "mutlak nüfus yasası" ile açıklamaya çalışan gerici bir öğreti.

Öğreti, İngiliz burjuva ekonomisti Th. R. Malthus'tan alır adını. O, 1798'de yayınlanan "An Essay on the Principle of Population" (Nüfus İlkesi Üzerine bir Deneme) adlı yazısında, ihtiyaç maddelerinin aritmetik dizi olarak çoğalmasına (1, 2, 3, 4, 5...) karşı, nüfusun geometrik dizi olarak (1, 2, 4, 8, 16...) çoğaldığını, bunun sonucunda yoksulluğun ortaya çıktığını, bunun kaçınılmaz "doğal" olduğunu vb. vb. savunmuştur. Malthus'çuluğun taraftarlarının yoksulluktan kurtuluş yolu önerisi, doğum oranlarının düşürülmesidir. Savaşlar, yoğun salgın hastalıklar, doğal felaketler Malthus'çulara göre, nüfus ile ihtiyaç maddeleri arasındaki dengesizliği giderdiği sürece ve ölçüde olumlu görülmektedir.

Karl Marx, Malthus'çuluğun iler tutar tarafı olmadığını ve gerici niteliğini ortaya koymuş; insanlığın tüm gelişme aşamalarında tüm toplumlar için geçerli olan bir "nüfus yasası'nın olmadığını, "her tarihi üretim tarzının kendine özgü nüfus yasalarına sahip olduğunun olgu" olduğu ispatlamıştır (Karl Marx, "Kapital", c. I, s. 666, Alm. Karl Marx/Friedrich Engels, Eserler, c. 23, s. 660, Alm.) Kapitalist toplumda emekçi yığınların yoksullaşmasının nedeni, işsizliği ve diğer sosyal felaketleri yaratan kapitalist üretim tarzının kendisidir. (s. 380)

[114] Enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasası, *19. yüzyılın kırklı yıllarında bulunmuş olup, (Robert Mayer, James Joule ve Hermann Helmholtz'un çalışmaları), bu konudaki temel çalışma, doğa biliminin gösterdiği tüm gelişmeyle ve özellikle M. N. Lomonossov'un çalışmasıyla ortaya konmuştur. Enerji terimini modern anlamda ilk kez kullanan, 1853'te William Rankin olmuştur, ama bu terimin kullanılmasının genellik kazanması ancak yetmişlerde ve seksenlerde olmuştur. Fizikçilerin çoğu, başlangıçta, yeni yasaya karşı eleştirici bir tutum takınıyorlardı, ama bu yasanın doğruluğu doğa biliminin bütün alanlarında hızla tanıtlandı. Engels bu yasayı 19. yüzyılda doğa bilimlerinin en önemli başarılarından biri olarak görmüş ve bu yasaya, maddi dünyanın birliğini fizik diliyle ifade eden, doğanın evrensel yasası gözüyle bakmıştır. "Doğadaki bütün hareketin birliği", diye yazıyordu, "artık bir felsefi iddia değil, doğabilimsel bir olgudur." ("Doğanın Diyalektiği", Almanca, s. 209)*

Bazı bilimadamları enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasının evrensel niteliğinden kuşku duymuşlar ve onu idealist bir anlayışla yorumlamaya çalışmışlardır. Mesela Mach, bunu doğanın evrensel bir yasası olarak görmeyi reddetmiş ve bunun, görüngülerin nedensel bağımlılığının var sanılmasından ibaret birşey olduğunu düşünmüştür. Wilhelm Ostwald ise bu yasayı doğanın biricik evrensel yasası olarak görmüş ve doğanın,

toplumun ve düşüncenin bütün görüngülerini enerjiye indirgeyerek, maddenin nesnel gerçekliğini yadsımaya, madde kavramını görmezden gelmeye ve enerjinin madde olmaksızın varolduğunu tanıtlamaya çalışmıştır. A. Bogdanov ise, toplumsal değişmeleri, enerjideki bir artma ya da azalma olarak tanımlamaya çalışmıştır.

Lenin "energetik"i, "fiziksel idealizmin" belirtilerinden biri olarak eleştirmiş ve doğa bilimi yasalarını toplumsal görüngülere aktarma çabalarının, ilke olarak, savunulamaz birşey olduklarını göstermiştir. Bilim alanındaki daha sonraki gelişmeler ve mikro-kozmosun incelenmesi, enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasının evrensel niteliğini doğrulamıştır. (s. 384)

[115] Besbelli ki Lenin burada Friedrich Engels'in "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi" adlı yapıtının şu pasajına atıfta bulunmaktadır: "Bu iki büyük buluşu: materyalist tarih anlayışını ve kapitalist üretimin sırrının artı-değer yoluyla açığa çıkarılmasını Marx'a borçluyuz. [Bu iki büyük buluşla —ÇN] birlikte sosyalizm bir bilim haline geldi, şimdi ilkönce sözkonusu olan, onları tüm ayrıntıları ve bağıntıları içinde ortaya koymaya devam etmektir." (Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 126) (F. Engels, Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi, s. 68, —İnter Yayınları.) (s. 385)

[116] Bkz. Marx/Engels, Tüm Eserleri, Birinci Bölüm, c. 1, ikinci yarım cilt, Berlin 1929, s. 316/317. Mektubun tarihi yanlış bir şekilde Grün tarafından 30 Ekim, Lenin tarafından 20 Ekim 1843 olarak verilmektedir. Mektup gerçekte 3 Ekim 1843'te yazılmıştır. (s. 389)

[117] "Deutsch-Französische Jahrbücher" *(Alman-Fransız Yıllıkları) — Karl Marx ve Arnold Ruge tarafından yönetilen, Almanca olarak Paris'te yayınlanan bir yıllık. Yalnızca bir (çift) sayı Şubat 1844'te basılmıştır. Marx'ın "Yahudi Sorunu" ve "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş" adlı yapıtlarıyla, Engels'in "Milli Ekonominin Eleştirisinin Ana Hatları" ve "İngiltere'nin Konumu". Thomas Carlyle. "Geçmişi ve Bugünü" adlı yapıtları bu yıllıkta yayınlandı. Bu yapıtlar, materyalizm ve komünizm görüş açısının Marx ve Engels tarafından tümüyle benimsendiklerini gösterir. Marx'ın burjuva radikali Ruge ile ilke anlaşmazlığı, bu derginin yayına son vermesinin esas nedeniydi.* (s. 389)

[118] Bkz. Karl Marx, "Kapital", c. 1, Alm., Berlin 1961, s. 17/18; Karl Marx/Friedrich Engels, Eserler, c. 23, Alm., Berlin 1962, s. 27/28. (s. 390)

[119] Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, Seçme Mektuplar, Berlin 1953, s. 276, 290. (s. 390)

[120] Bkz. Friedrich Engels, "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi"nin "İngilizce Baskıya Önsöz", Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 89-92. (s. 390)

[121] Lenin, Engels'in "Anti-Dühring" (1878), "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" (1888) ve "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi"nin "İngilizce Baskıya Önsöz" (1892) adlı yapıtlarına atıfta bulunuyor. (Bkz. "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ['Anti-Dühring']", Berlin 1960, ve Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 333-375, 83-106.) (s. 390)

[122] Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Hegel'e dönüş, birçok Avrupa ülkesinde ve ABD'de, burjuva felsefesinin gelişiminin karakteristik bir özelliği idi. İngilterede bu 1865'te James Hutchison Stirling'in "The Secret of Hegel" adlı kitabının çıkışıyla başladı. Tekelcilik öncesi kapitalizmin, emperyalizme evrimlenmesi döneminde ahlaki bireycilik ilkesine sarılan ampirik felsefe (Jeremiah Bentham, John Stuart Mill, Herbert Spencer), İngiliz burjuvazisinin tutucu kesimlerinin çıkarlarını artık tatmin edemez hale gelmişti. Onların ideologları, Hegel'in dinin bir teorik doğrulaması için geniş olanaklar sağlayan mutlak idealizmini çekici buluyorlardı. Buradan, ortaya, temsilcilerinin (Thomas Green, Edward ve John Caird kardeşler, Francis Bradley vb.) materyalizme ve doğa bilimine, özellikle de Darwinizme şiddetle saldırdıkları, Anglo-Hegelcilik adı verilen özel bir felsefi akım çıktı. Anglo-Hegelcilik, Hegel öğretisinin gerici yönlerini, özellikle de onun mutlak ruh ve mutlak kavramlarını kullandılar. Berkeley ve Hume'un öznel idealist geleneğinin etkisi altında, Hegel rasyonalizmini ve onun gelişme düşüncesini reddettiler. Hegel diyalektiğinin ögelerinden, yalnızca agnostisizmin sofistçe doğrulanması için yararlandılar. Örneğin bunlardan Bradley, yer yer Kant'ın gerekçelendirmelerini yinelerken, insan düşüncesinin çelişmeli niteliğinden, insan düşüncesinin yalnızca görüngüler alanında hareket ettiği vargısını çıkardı; çünkü varlığın gerçek özü güya çelişmeli olamazdı, o uyumlu ve mutlak idi. Sosyoloji alanında Anglo-Hegelciler, tek tek vatandaşların mutlak uyması gereken güçlü, merkezi bir devletin yaratılmasının gerekli olduğunu ispatlamaya çalıştılar.

İskandinav ülkelerinde de Hegel felsefesi 19. yüzyılın ikinci yarısında daha etkin hale geldi. İsveç'te bu felsefenin canlandırılması, egemen öz-

nel idealist felsefenin (Christopher Jacob Boström, Sigurd Ribbing vb.) karşısına Hegelciliği koyan Johan Jacob Borelius tarafından sağlandı. Norveç'te sağ-Hegelciler Marcus Jakob Monrad, Georg Wilhelm Ling ve diğerleri, Hegel felsefesini, onun rasyonalizmini bir yana iterek, ve bilimi dinin denetimi altına sokmaya çalışarak, mistik bir anlayışla yorumladılar. Hegel felsefesinin Hegel'in sağlığı sırasında bile yayılmaya başladığı Danimarka'da bu felsefe aynı açıdan eleştirildi.

Hegel felsefesinin yayılması, onun yeniden canlanmasına yol açmadı. Hegel felsefesinin çelişkili niteliği, bu felsefenin eleştirisinde iki karşıt eğilimin doğmasına neden oldu. Marx ve Engels ve bazı Rus devrimci demokratları onun devrimci yönünü, onun diyalektiğini geliştirdiler; Hegel'in burjuva kopyacıları, Hegel'in tutucu felsefi sisteminin çeşitli tutucu yönlerini, esas olarak, öznel idealist bir anlayış içerisinde geliştirdiler. Bu eğilim, yüzyılın dönemecinde ve emperyalizm çağında burjuva felsefesinde gerici bir eğilim olan, Hegel felsefesini faşist ideolojiye uyarlamaya çalışan yeni-Hegelciliğin ortaya çıkmasını sağladı. (s. 391)

[123] Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, İki Ciltte Seçme Eserler, c. II, Berlin 1961, s. 346. (s. 392)

[124] Pragmatizm — emperyalizm döneminin öznel idealist eğilimli bir burjuva (esas olarak Amerikan) felsefesi. Geçen yüzyılın yetmişlerinde, Amerika Birleşik Devletleri'nde, Amerikan kapitalizminin gelişmesinin özgün niteliğinin bir yansısı olarak, o güne dek egemen olan dini felsefenin yerini alan bir felsefe olarak ortaya çıkmıştır. Pragmatizmin belli başlı önermeleri, Charles Peirce tarafından formüle edilmiştir. Bağımsız bir felsefi akım olarak yüzyılın dönemecinde William James ve Ferdinand Schiller'in yapıtlarında biçimlenmiş ve John Dewey'nin instrumentalizminde (araççı'lık) daha da geliştirilmiştir.

Pragmatistler, felsefenin temel sorununun, 'doğru bilgi'ye erişmek olduğunu kabul ederler. Ne var ki, bunlar, doğru kavramının bizzat kendisini tümüyle çarpıtırlar; daha önce Peirce, bilgiyi dini inanç temelindeki salt psikolojik, öznel bir süreç olarak görmüştü. James, "yararlılık", başarı ya da çıkar kavramlarını, doğru kavramının, yani gerçekliğin nesnel olarak doğru yansısının yerine koymuştur. Bu bakış açısına göre, dinsel olanlar da dahil bütün kavramlar, yararlı oldukları sürece doğrudurlar. Dewey, bütün bilimsel teorilerin, bütün ahlaki ilkelerin ve toplumsal kurumların, bireylerin kişisel amaçlarına ulaşmada yalnızca

"araçlar" olmaları gerektiğini belirterek daha da ileri gitmiştir. Pragmatist'ler, bilginin "doğruluğunun" (yararlılığının) ölçütü olarak deneyimi alırlar ve bunu insanın toplumsal pratiği olarak değil de, bireysel deneyimlerin, bilincin öznel görüngülerinin sürekli akışı olarak anlarlar; gerçekte idealizmin çeşitlerinden birini savundukları halde, kendilerini materyalizmin ve idealizmin üstünde tutmaya çalışırlar. Materyalist monizmin tersine, pragmatistler, "çoğulculuk" görüş açısını ileri sürerler; ki buna göre, evrende iç bağıntı, yasaların uyumluluğu vb. yoktur; bu, herkesin kendi deneyimlerine dayanarak, kendine göre işlediği bir mozayiğe benzemektedir. Böylece, belli bir anın gereksinmelerinden hareket ederek, pragmatizm, bir ve aynı görüngünün farklı, hatta çelişik açıklamasının olabileceğini kabul eder. Tutarlılığın gereksizliği belirtilir; eğer bir kimsenin çıkarına ise, o kimse bir determinist, ya da bir anti-determinist olabilir, tanrının varolduğunu ileri sürebilir, ya da bunu yadsıyabilir, vs.

Amerikan pragmatistleri, kendilerini Berkeley'den ve Hume'dan başlayarak John Stuart Mill'e kadar uzanan İngiliz felsefesinin öznelci idealist geleneği üzerine oturtarak, Kant'ın, Mach ve Avenarius'un, Nietzsche ve Henri Bergson'un teorilerinin bazı yönlerini kullanarak, modern çağın en gerici felsefi akımlarından birini, emperyalist burjuvazinin çıkarlarını teorik olarak savunacak en elverişli bir biçimi yaratmışlardır. İşte bu yüzdendir ki, pragmatizm, Amerika Birleşik Devletleri'nde hemen hemen resmi Amerikan felsefesi olarak böylesine geniş bir biçimde yaygınlaşmıştır. (s. 395)

[125] "Zagraniçnaya Gazeta" *("Gazette Étrangère") [Yurtdışı Gazetesi] — 16 Mart 1908'den 13 Nisan 1908'e kadar Cenevre'de yayınlanan, bir grup Rus mültecisinin haftalık gazetesi. Bu süre içerisinde dört sayısı çıkan bu gazete, daha çok Rus mültecilerinin yaşantısı ile ilgilenmiş ve Rusya'da ve Rusya dışında olup bitenler konusunda haberler içermiştir. İkinci sayısı, 18 Mart 1908'de, Cenevre'deki uluslararası bir toplantıda, Lenin'in yaptığı "Komün Dersleri" konuşmasını yayınlamıştır. Gazete, "tanrı yaratma" ve Machizm konusunda propaganda da (A. Bogdanov ve A. V. Lunaçarski'nin makaleleri) içermekteydi.*

Lenin, bu gazetenin ikinci ve üçüncü sayılarında yayınlanan A. V. Lunaçarski'nin "Modern Rus Yazınında Çizgiler"inden bölümler aktarmaktadır. (s. 397)

[126] "Obrazovaniye" *(Eğitim) — 1892'den 1909'a kadar St. Petersburg'da*

yayınlanan legal edebi, popüler bilimsel ve soyal-politik aylık dergi. 1902-1908 arasında sosyal-demokratların makalelerini yayınlamıştır. 1906'daki 2. sayısında dergi, Lenin'in "Tarım Sorunu ve Marx Eleştirmenleri" adlı yapıtının V-IX. bölümlerini yayınlamıştır. (s. 397)

[127] Lenin, Machçı Menşeviklerin 1908'de yayınladıkları iki kitapçıktan sözediyor: N. Valentinov'un "Marksizmin Felsefi Konstrüksiyonları" ve P. Yuşkeviç'in "Materyalizm ve Eleştirel Gerçekçilik". (s. 410)

[128] "Dördüncü Bölüm, 1. kesim'e Ek. N. G. Çernişevski Kantçılığı Hangi Yandan Eleştiriyor?"*un müsveddesi, Lenin tarafından A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya, kitap baskıdayken, Mart'ın ikinci yarısında gönderilmiştir. Kızkardeşine yazdığı 10 ya da 11 (23 ya da 24) Mart 1909 tarihli mektupta Lenin, bu Ek'e değinerek, şöyle diyordu: "Sana bir ek yolluyorum. Bunun için kitabı geciktirme. Ama eğer zaman varsa, kitabın sonuna, sonuçtan sonra, ayrı bir harf tipiyle, örneğin küçük puntolarla koy. Ben bunu, Çernişevski'yi Machçıların karşısına koymada son derece önemli görüyorum." (Eserler, c. 37, Alm. s. 358/359)* (s. 414)

ADLAR DİZİNİ

A

Adickes, Erich (1866-1928) — Alman filozofu, yeni-Kantçı. 1904'ten itibaren Tübingen Üniversitesi'nde profesör. Ondan önce 1898-1902 arası Kiel'de, 1902-1904 arası Münster'de üniversite profesörü. Seçmeci idealist, metafizikçi ve düalist. Haeckel'in monizmine aşırı saldırılarıyla büyük ün kazandı. En aşırı obskürantizme varan bir felsefeyi savunur. Teoride "ortodoks tanrı esini"ne karşıdır, ama pratikte şunu önerir: "Metafiziğin, tanrı esinine karşı çıkmaya hakkı yoktur, ve bundan bir çıkarı da yoktur. Doğa bilimleri ve öteki bilimler, olanaksızlıklarını kanıtlayan gerçekler ileri süremedikleri ölçüde, metafizik, esin, mucizeler, tanrı inayeti ve dualaların doğaüstü kabulü vb. dahil, ortodoks teizmi, evrenin olanaklı bir anlayışı olduğunu kabul etmelidir." Materyalizm karşısında ise bambaşka bir tutum içindedir: "Materyalizme karşı ise en keskin silahlarla savaşılmalıdır ve bu savaş, eninde sonunda zaferle taçlanmadan edemez." (1911) Ona göre, madde nesnel olarak yoktur ve "bilincimizin bir durumudur". "Atomlar insan aklının yardımcısı olan kavramlardır." O, nesnel dünyanın bilimsel kavranışının imkânsız olduğunu savunmuştur. Immanuel Kant'ın Almanya'da yayınlanan yapıtlarının bir bibliyografyasını ve üç ciltlik "Kant'ın Elyazması Mirası"nı (1911-1914) yayınlamıştır.

Başlıca yapıtları: "Kants Systematik als systembildender Faktor" (1887); "Kant contra Haeckel" (1906), "Kant als Naturforscher" (1924/1925) ve diğerleridir.

Adler, Friedrich (1879-1960) — Avusturya Sosyal-Demokrat Partisi'nin yöneticilerinden, Austro-Marksizm'in teorisyenlerinden. 1907'den

1911'e kadar Zürih Üniversitesi'nde özel doçent; felsefede Ampiriokritisizm yanlısı. Marksizmi Machçı felsefe ile "tamamlamaya" çalışmıştır. Lenin'in adını verdiği felsefi makaleleri dışında felsefi çalışma olarak "Ernst Mach'ın Mekanik Materyalizmi Aşması" (1918) ve "Friedrich Engels ve Doğa Bilimleri" (1925) ünlüdür. 1910 ve 1911 yıllarında Zürih'te çıkan sosyal-demokrat günlük gazete "Volksrecht"in başyazarı. 1916'ya kadar Avusturya Sosyal-Demokrat Partisi sekreteri. 21 Ekim 1916'da Adler, Avusturya başbakanı Kont Stürgkh'ü tabancayla öldürdü. Lenin bu eylemi, "bir Kautsky'cinin çaresizlik eylemi" olarak adlandırır (Eserler, Alm. c. 35, s. 218). Ölüme makhûm edildi ve cezası kısmen affa uğrayarak 18 yıl kürek mahkûmiyetine çevrildi. 1918 Devrimi ona özgürlüğünü kazandırdı. 1918'den sonra "Uluslararası Sosyalist Emek Topluluğu"nda ($2^1/_2$. Enternasyonal) ve "Sosyalist İşçi Enternasyonali'nin sekreterliğini yaptı. Dünya anlayışında, E. Mach, R. Avenarius, "J. Petzoldt, P. Duhem ve J. B. Stallo'nun savundukları ampiriokritikçi fikirlerin bağnaz yanlısı oldu. Başlıca teorik yapıtları: "Ernst Mach Überwindung des mechanischen Materialismus" (Viyana 1918), "Ortszeit, Systemzeit, Zonenzeit und das ausgezeichnete Bezugssystem der Elektrodynamik" (Viyana 1920) ve "Die Neue Zeit" ve "Der Kampf" adlı sosyal-demokrat dergilerde bazıları Fritz Tschler takma adıyla yayınlanan bir dizi makale.

Akimov (V. Machnovetz'in takma adı) — kendini açıkça oportünist ve revizyonist ilan eden aşırı sağcı Rus sosyal-demokratı. Geçen yüzyılın sonunda "ekonomistler"e katıldı. Rus sosyal-demokrasisindeki bu akım, proletaryanın devrimci hegemonyası fikrini reddediyor, işçi hareketini politikadan uzak tutmak ve sınıf mücadelesini ekonomik alana hapsetmek istiyor, aynı zamanda da siyasal mücadeleyi liberal burjuvazinin tekeline terketmek istiyordu. Geçen yüzyılın sonunda bu akımın Rus dilinde kendi illegal yayın organı ("Raboçeye Dyelo" 1899-1902) ve kendi örgütü: "Yurtdışındaki Rus Sosyal-Demokratları Birliği" vardı. Yapıtları: "Rusya'da Sosyal-Demokrasinin Gelişmesinin Temel Özellikleri" (Rusça, 1901).

Aristoteles (M. Ö. 384-322) — antikçağın en ünlü filozoflarından. Atina'da ders verdi. Ölümünden bir yıl önce 'dine saygısızlık'tan ötürü hakkında açılan soruşturmadan kaçmak için Atina'yı terketmek zorunda kaldı. Platon'un öğrencisi olduğu halde, onun görüşlerine karşı çıktı. Aristoteles, duyumlanabilir dünyanın sistemli gözlemi ile Platon'un felsefesine gerçekçi temeller vermeye çalıştı, ama o da Platon gibi çıkış noktası olarak, kavramı, fikri alır. Maddenin içinde ayrılmazcasına ona bağlı bulunan fikir, etkin, oluşturucu (entelekya) ilkedir; kavram, amaçtır (telos), eşyanın biçimidir. Biçim ve mad-

de, bir bütünlük oluşturur, o da tözdür. O, doğadaki amaca uygunluğu, kökenden gelen tanrısal bir ilkeye vardırır. Bu bakımdan onun dünya anlayışı, örneğin bir Demokritos'un mekanik dünya anlayışına ters düşer. Doğru akıl yürütmenin öğretisi olarak mantığın kurucusudur Aristoteles. Ona göre —ki bu, önemli bir şeydir—, gelişim fikri, sisteminin merkezi fikridir. Evrenin gelişimi, organik gelişim, devlet biçimlerinin gelişimi vb., her yerde yetkin olmayandan yetkin olana doğru bir evrim olarak düşünülür. Engels, Aristoteles'i bütün Yunan filozofları arasında en evrensel beyin olarak, diyalektik düşünce düzeninin temel biçimlerinin üzerinde araştırmalara girişmiş bir beyin olarak nitelendirir. (Bkz. Engels, "Entwicklung des Sozialismus von der Wissenschaft zur Tat".)

Alembert, Jean Le Rond d' (1717-1783) — Fransız matematikçisi ve filozofu. 1741'den itibaren Fransız Bilimler Akademisi üyesi. 1751'den itibaren Diderot ile birlikte "Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" (bkz. 22 nolu açıklama) adlı ansiklopedi ve sözlüğün hazırlanmasında çalıştı. Bununla ilgili olarak "Bilimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi Üzerine Özet" başlıklı giriş/tanıtma yazısını yazdı (1751). Matematik ve fizik bölümlerinin redaksiyonunu yönetti. 1757'de gericiliğin saldırılarından kurtulabilmek için ansiklopedideki çalışmadan geri çekildi. Matematikte en önemli çalışmalarını diferansiyel hesapları teorisi alanında yaptı. Felsefede d'Alembert, tutarlı olmayan bir materyalistti. O, maddi şeylerin nesnel varlığını kabul ediyor, ama onların özünün kavranabileceğinden kuşku duyuyordu. Bilincin özelliğini, insanda maddi olmayan bir tözün varlığı ile açıklamaya çalışıyordu.

En önemli felsefi çalışması, "Essai sur les éléments de philosophie..."dir (1759).

Avenarius, Richard (1843-1896) — Alman burjuva filozofu, öznel idealist, 1877'den itibaren Zürih Üniversitesi'nde profesör. Ampiriokritikçi okulun kurucusu, "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" dergisinin yayımcısı. Yapıtları aşırı ölçüde ağdalı açıklamalar ve yeni terimlerle doludur, öyle ki, bunların okunması gerçek bir işkencedir. Lenin'in yapıtından sonra, Avenarius'un akademik çevrelerdeki etkisi bir hayli azalmıştır. 1876'daki "Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinizip des kleinsten Kraftmaßes" adlı yapıtında, Berkeley ve Hume'un öznel idealizmini yeniden canlandırmak isteyen gerici bir felsefe olan ampiriokritisizmin temel tezlerini formüle etmiştir.

Başlıca yapıtları: "Philosophie als Denken der Welt gemaß dem Prinizip des kleinsten Kraftmaßes" (1876), "Kritik der reinen Erfahrung" (2 cilt, 1888-1890), "Der menschliche Weltbegriff" (1891) ve "Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie"dir.

Akselrod, Liyubov İsaakovna (Orthodoks) (1868-1946) —Menşevik eğilimli, önde gelen Rus sosyal-demokrat kadın yazarlarından, filozof ve edebiyatçı. 1884'te devrimci harekete katıldı. 1887'de Fransa'ya göçetti; daha sonra İsviçre'ye geçti ve "Rus Sosyal-Demokratik Yurtdışı Birliği"ne üye oldu. 1902'de Menşevik kanada katıldı. 1917'de Menşevik Merkez Komitesi üyesi oldu. Daha sonra Plehanov'un "Yedinstvo" (Birlik) grubunun Merkez Komitesi üyesi oldu. 1918'de aktif siyasi faaliyetten çekildi. Akselrod, "ortodoks Marksist" olarak felsefi revizyonizme ve özellikle Berdiayev, Struve ve kafadarları gibi döneklere karşı mücadele etti. Sonraları, tutarlı Marksizmin felsefi görüş açısından hareket ederek, kendini özellikle yeni-Kantçıların ve ampiriokritikçilerin eleştirisine adadı. Emperyalist savaş sırasında, ulusal savunmadan yana olan Plehanov'un eğilimine katıldı. Akselrod, kısa bir süre Marksist görüş açısından ayrılarak eskiden her fırsatta eleştirdiği Kant felsefesinden, haklar arasındaki ilişkileri düzenleyecek olan ahlâkın sonsuza dek geçerli normlarını aldı ve böylelikle sınıf savaşı teorisi alanından ayrılmış oldu.

Başlıca yapıtları: "Felsefe Denemeleri" başlığı altında yayınlanan felsefe üzerine seçme makaleler (1906), "İdealizme Karşı" (1922), "Filozof Olarak Karl Marx" (1924), "Burjuva Sosyolojisinin ve tarihi Materyalizmin Temellerinin Eleştirisi" (1925) ve "Hegel'in İdealist diyalektiği ve Marx'ın Materyalist Diyalektiği"dir (1934). Yaşamının son yıllarında sanat sosyolojisi ile uğraşmıştır.

B

Baumann, Julius (1837-1916) — 1869'dan itibaren Göttingen Üniversitesi'nde Alman Felsefe Profesörü; seçmeci; öznel idealizmi materyalizmin bazı unsurları ile birleştirmeye çalışmıştır. Bilgi teorisinde görüngücüdür; insanın şeyleri değil, kendi tasarımlarını tanıyabildiğini iddia eder. Düşünce ve yaklaşım biçimlerinin apriori olduğunu, ama yine de bunlara gerçek gerçeklikte eş düşen bir şeyler olduğunu kabul eder. Doğa bilimleri alanında Baumann, atom teorisini açıkça benimsedi. Onun, kitapta Lenin tarafından aktarılan makalesindeki Mach eleştirisi, doğru materyalist anlayış ile sınırlı idealist görüşlerin garip bir karışımıdır. Önemli yapıtları şunlardır: "Handbuch der

Moral nebst Abriβ der Rechtsphilosophie" (1970), "Philosophie als Orientierung über die Welt" (1872), "Elemente der Philosophie" (1891), "Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gottes lehre" (1898), "Deutsche und auβerdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte" (1903), "Abriβ eines Systems des rationalen Pragmatismus, zugleich eine Widerlegung des Materialismus und Monismus"dur (1913).

Bazarov, V. (Vladimir Aleksandroviç Rudnev'in takma adı) (1874-1939) — ekonomik ve felsefi yapıtları olan bir Rus yazarı. 1896'dan itibaren aktif sosyal-demokrat; 1904'te Bolşevik eğilime katıldı ve 1905'ten 1907'ye kadar legal, illegal çeşitli Bolşevik organlarda çalıştı ve İ. İ. Skvorzov-Stepanov ile birlikte "Kapital"i Rusçaya çevirdi (1907-1909). 1907'den sonra gericilik dönemi sırasında başka herhangi bir eğilime katılmaksızın Bolşevik saflardan ayrıldı. "Tanrı yapıcılığı"nın ve ampiriokritisizmin propagandasını yaptı, Marksizmin Machçı revizyonizminin esas temsilcisi oldu. Lenin onun, "Mach tekkesinden yarı-Berkeley'ci yarı-Hume'cu biri" olduğu değerlendirmesini yaptı. Felsefi görüşlerini ilk kez bir makaleler derlemesinde yayınladı: "Gerçekçi Dünya Anlayışına Katkı" (1904), "Otoriter Metafizik ve Özerk Kişilik". Daha o zaman Mach, Avenarius ve öteki ampiriokritikçilerin felsefi görüşlerini savunuyor, Struve, Berdiayev ve "Legal Marksistler" diye adlandırılan öteki yazarların felsefi anlayışlarını bu açıdan eleştiriyordu. Daha sonraki yazılarında, G. Plehanov'un görüşlerini eleştirmek bahanesi ile diyalektik materyalizme karşı tavır aldı. Ve diyalektik materyalizmi "metafizik" bir materyalizm saydı. 1917'de enternasyonalist Menşevikler arasında idi ve "Novoya Jizn" (Yeni Hayat)'ın yazı kurulunda idi. Ekim Devrimi'ne ve içsavaşa karşı düşmanca bir tutum benimsedi. İçsavaş sırasında "Sosyalizme Doğru Yürürken" başlığı altında topladığı yazılarında, kendisini "hak yolunu bulmuş yurtsever" diye ilan etti ve emperyalist politikayı savunmaya kadar işi vardırarak dinsel mistisizm gerekçeleri ile savaşı haklı göstermeye çalıştı. 1924'ten itibaren Devlet Planlama Komisyonu'nda çalıştı ve para emisyonu, Sovyetler Birliği'nin iktisadi bilançosu ve benzeri başka konular üzerine değerli sayılabilecek incelemeler yayınladı. En önemli yapıtları şunlardır: "Anarşist Komünizm ve Marksizm" (1906), "İki Cephede" (1910), "Bilim ve Din" (1910).

Bax, Ernest Belfort (1854-1926) — İngiliz tarihçi, filozof, sosyalist. Ondokuzuncu yüzyılın seksenli yıllarından başlayarak çeşitli sosyalist örgütlerde faal olarak çalıştı, uluslararası sosyalist kongrelere delege olarak katıldı. Marksizmin propagandacısı olarak; diyalektik materyalizmi ve materyalist tarih anlayışını savundu. Ama aynı zamanda idealist yanılgılara da düştü (tarih-

te psikolojik faktörün rolünün abartılması, deneyimin içeriğinin Machçı anlamda yorumu vb.).

1911'de İngiliz Sosyalist Partisi kurulduktan sonra, Bax onun önderlerinden biri oldu. Birinci Dünya Savaşı sırasında şovenist bir tavır takındı ve 1916'da Hyndman grubu ile birlikte partiden atıldı.

En önemli çalışmaları şunlardır: "The Religion of Socialism" (Sosyalizm Dini) (1886), "The Problem of Reality" (Gerçeklik Sorunu) (1892), "The Roots of Reality" (Gerçekliğin Kökleri) (1907).

Bebel, August (1840-1913) — Alman sosyal-demokrasisinin ve tüm II. Enternasyonal'in en ileri gelen siyasal önderlerinden biri. Mesleği tornacılık. Siyasi faaliyete altmışlı yılların ilk yarısında başladı; Wilhelm Liebknecht'in de etkisi ile (bu ada bakınız), demokratlığı aşarak devrimci-sosyalist ve I. Enternasyonal üyesi oldu. Bebel ve Liebknecht, bundan sonra 1869'da Eisenach'da, işçi eğitim derneklerinin çoğunluğu ile "Sosyal-Demokrat İşçi Partisi"ni (Eisenach'çılar) kurdular. Bebel birkaç kez imparatorluk parlamentosuna milletvekili olarak seçildi. İmparatorluk hükümetlerinin gerici iç ve dış politikalarını teşhir etti. Alman-Fransız savaşı sırasında enternasyonalist bir tavır takındı ve Paris Komünü'nü destekledi. Ondokuzuncu yüzyılın doksanlı yıllarında ve 20. yüzyıl başlarında Alman sosyal-demokrasisi içinde reformizm ve revizyonizme karşı mücadele etti. Ölümüne kadar, partinin tartışma götürmez önderi ve aynı zamanda en güçlü parlamenter hatiplerinden biri oldu. Lenin ondan söz ederken şöyle diyordu (1908): "Bebel, proletaryanın uluslararası hareketinde öylesine üstün bir otoritedir ki, öylesine deneyimli bir sosyalist lider, devrimci mücadelenin gereklerini öylesine incelikleriyle görebilen bir sosyalisttir ki, karşılaşılan durumların yüzde doksan dokuzunda yanlış bir adım attığında bataklıktan çıkış yolunu kendisi buluyordu ve arkasından gelmek isteyenleri de bataklıktan kurtarıyordu."

Ama ömrünün son on yılında Bebel'in devrimci enerjisi çok yıpranmış görünüyordu. Partinin ikiye bölüneceği korkusuyla reformizme her türlü ödünü vermeye hazır bir tutum içindeydi ve sonraları partinin 4 Ağustos 1914 ihanetine kadar kaymasına neden olan merkezci politikayı savundu. Bebel'in başlıca yapıtı "Kadın ve Sosyalizm", 1879'dan bu yana sayısız yeni baskıları yapılan bu yapıt, Marksist formasyonunu tamamlamak için durmadan çalışarak kendi kendini yetiştiren kişiyi karakterize eder. Bebel bir sosyalist ve tam olarak bilimsel bir materyalistti. O, kilisenin ve her türlü doğa-üstü inancın amansız düşmanı idi. "Christentum und Sozialismus" (1874) adlı polemik yapıtında şu tümce yazılıdır: "Hıristiyanlık ve sosyalizm, birbirine karşı su ile

ateş gibidir." Diğer bazı yazıları şunlardır: "Charles Fouier, sein Leben und seine Theorie" (1888), "Aus meinem Leben" (3 cilt, 1910-1914).

Becher, Erich (1882-1929) — Alman filozofu, 1909'dan itibaren Münster Üniversitesi'nde, 1916'dan itibaren Münih'te profesör. "Eleştirici gerçekçilik"in savunucusu ve öznelciliğine ve özellikle Mach eğilimine karşı. Modern doğa bilimleri konusunda geniş bilgisi olan bir düşünür. Onun gerçekçiliğinin diyalektik materyalizme tamamıyla yabancı kalması dışında, Becher, gerçekçiliğini sadece cansız âleme uygulayıp, organizmalar dünyası için "bireyüstü ruh'u başlıca devindirici güç olarak görme zaafını gösterir ve çelişkilerle dolu "'utangaç' ve sonuna dek düşünülmemiş bir materyalizmi" savunur (Lenin). Becher, ayrıca inorganik dünya için, "kendinden maddenin özü"nün bilinmesinin olanaksız olduğu görüşüyle, bilgiye bir sınır koyar ve giderek gerçekçilik alamından bile uzaklaşarak idealizm çalılıkları arasında yolunu yitirir.

En önemli yapıtları şunlardır: "Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften" (1907), "Gehirn und Seele" (1911), "Naturphilosophie" (1914), "Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung" (1915), "Geistewissenchaften und Naturwissenchften" (1921) ve "Einführung in die Philosophie" (1926).

Becquerel, Antoine-Henri (1852-1908) — Fransız fizikçisi, 1889'dan itibaren Fransız Bilimler Akademisi'nin değişmez sekreteri oldu; 1895'ten itibaren École polytechnique'te profesör; optik, elektrik, manyetizm, foto-kimya, elektro-kimya ve meteorolojinin sorunları üzerine birçok yapıtların yazarı. Başlıca bilimsel yapıtı: "Découverte de la Radioactivité" (1896). Fosforesan tözler üzerindeki kırmızı ötesi ışınların etkisini incelerken, uranyumun ve uranyum tuzlarının özel ışınlar saçtıklarını saptadı ve bunlara o zamandan beri Becquerel ışınları dendi. Radyoaktivite üzerine başlıca yapıtı: "Recherches sur une propriéte nouvelle de la matiére" (1903).

Becquerel, Jean (1878-1953) — Fransız fizikçisi, 1946'dan itibaren Paris Bilimler Akademesi üyesi; Antoine-Henri Becquerel'in oğlu. Manyetik-optik, radyofizik, radyoaktivite ve tayf analizi üzerine değerli çalışmaları vardır. Hollandalı bilimadamı H. Kammerlingh Onnes ile birlikte, havanın ve hidrojenin akışkan hale geldiği derecelerde çeşitli maddelerin bir manyetik alan içindeki tavırlarını incelemiştir. Teknik dergilerde birçok incelemesi ve ayrıca "Relativizmin ve Yerçekiminin İlkesi" (1922) adlı bir yapıtı yayınlanmıştır.

Beesly, Edward Spencer (1831-1915) — İngiliz tarihçi ve pozitivist filozof, küçük-burjuva radikal-demokrat. 1859-1893 arasında Londra Üniversitesi'nde tarih profesörlüğü yaptı. Uluslararası İşçiler Birliği'nin (I. Enternasyonal) kuruluşu sırasında, 28 Eylül 1864'te Londra'daki St. Martins Hall'da yapılan açılış törenine başkanlık etti. Çeşitli siyasi dergilere yazılar yazdı ve Sosyal-Demokrat Federasyon'un da içinden çıktığı Demokratik Federasyon'un (1885) kurucusu olarak tanınır. Felsefede Beesly, pozitivist idi. Comte'un fikirlerinin ateşli propagandacısıydı. 1893'ten itibaren "Positivist Review"nun redaktörlüğünü yaptı. İşçi sorunları, sosyal tarih ve siyaset üzerine birçok deneme kaleme almıştır.

Beltov, N. — Bkz. Plehanov, G. V.

Bentley, J. Madison (1870-1955) — Kantçı eğilimler taşıyan Amerikan psikolog ve filozof. Lenin'in sözünü ettiği yazısında, Pearson'ın yapıtındaki boşluklar "eleştirici" açıdan gösteriliyor; bu yazarın, sorunu bilgi teorisi açısından koyuşla psikolojik açıdan koyuşu birbirine karıştırdığı ileri sürülüyor. 1912'den itibaren Cornell Üniversitesi'nde profesör.

Berkeley, George (1685-1753) — İngiliz gerici filozofu, öznel idealist, Anglikan Kilisesi piskoposu ve bir süre Amerika'da başarısız kalmış bir misyoner. Onun papaz olarak eylemi (18. yüzyılın başında silah zoru ile ilhak edilmiş ve sömürgeleştirilmiş katolik İrlanda'da protestan papaz sıfatıyla) sömürgeci imparatorluğun politikası hizmetinde bir eylem olduğundan, tamamıyla gerici bir nitelik taşır. Tinsel nitelikteki kurgularına paralel olarak Berkeley, daha maddi konular üzerinde de kafa yormuştur (örneğin işçi eşlerinin ve çocukları çalıştırmanın yararı üzerine); "An Essay towards preventing the Ruin of Great Britain" (1720) adını taşıyan ve serüven niteliğinde bir spekülasyon olan, "Southsea Company"nin iflası dolayısıyla yazdığı kitabın tanıtladığı gibi. Lenin, onun felsefesinin derinliklerine inerek niteliklerini belirtmiştir: bu, gerçek dünya ile tasarımlanan dünyayı özdeşleştiren ve maddenin ("fiziksel töz"ün) "yokedilmesinden" sonra "tek başına ben"e, solipsizme düşen öznel bir idealizmdir. O, solipsizme düşmemeye çaba sarfetmiş, —yani bir tek 'Ben'in reel gerçek varlığını kabul etmeye— lafta karşı çıkmıştır. Bu çaba içinde tanrısal bir dünya ruhunun varlığını savunmuştur. Bu tanrısal dünya ruhu, doğa yasalarını koyan ve bunların insan tarafından tanınmasının sınırını çizen öznedir. Berkeley'in psikoloji alanında bizim çağımıza kadar büyük bir etkinliği olmuştur: 1. İlk olarak psikolojik problemlerin çözümünde içe bakışçı (introspective) yöntemi (kendini gözleme yöntemini) kullanarak; 2. **soyut,**

genel fikirlerin varlığını tutarlı biçimde (nominalist) reddetmesiyle (örneğin "genel olarak aslan" fikri) "Yeni Ruh Algıları Teorisi"ni karşılaştırınız. "Querist"te yayınlanan iktisadi kavramları, özellikle para üzerine görüşleri, Marx tarafından "Politik Ekonominin Eleştirisi"nde mercek altında incelenmiştir.

En önemli yapıtları: "An Essay towards a new Theory of Vision" (1707), "A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge" (1710), "Three Dialogues between Hylas and Philonous"tur (1713).

Bermann, Yakov Aleksandroviç (1878-1933) — Rus sosyal-demokratı, hukukçu ve filozof. Sverdlov Komünist Üniversitesi'nde ve İlk Moskova Devlet Üinversitesi'nde özel hukuk ve kamu hukuku profesörlüğü yaptı, Bilimsel Felsefe Enstitüsü üyesi. 1890'dan başlayarak sosyal-demokrat hareket-te yeraldı. İlk Rus devriminde önce menşeviklere katıldı, sonra Bolşeviklere geçti. Gericilik yıllarında revizyonist "Marksizm Felsefesi Üzerine Denemeler" derlemesinin yayınlanmasına katıldı (1908). 1922'den sonra Moskova'da kendini akademik mesleğe verdi. Felsefede, Marksizmin, pragmatizmin ve Dietzgen'in teorilerinin unsurlarından oluşan bir seçmeciliği benimsedi. Bermann, diyalektiği mistik ve skolastik bir şey olarak eleştirdi. Lenin'in sözünü ettiklerinden başka başlıca yapıtları şunlardır: "Pragmatizmin Niteliği" (1911) ve "Düşünce Biliminde Yeni Akımlar" (1911).

Bernstein, Eduard (1850-1932) — Alman sosyal-demokrat yazar. Geçen yüzyılın sonlarında Marksizmin temel tezlerinin gözden geçirilmesini istediği zaman, geniş çevrelerce tanınmıştı (Revizyonizm adı buradan gelmektedir.) Eklektik ve küçük-burjuva açıdan Marx'ın öğretilerinin diyalektik niteliğine saldıran onun revizyonizmi, Marksizmin devrimci sentezlerini reddetmesiyle (gittikçe artan yoksulluk teorisi gibi, düzenin sonunda kaçınılmaz yıkılışı, devrim, devlet vb. teorilerinin reddi gibi), burjuvazinin sosyal ekonomisine kendi "tamamlayıcı eklerinin ve düzeltmelerini" katmayı önermesiyle, daha başlangıcından işçi aristokrasisinin emperyalist ideolojisinin niteliklerini gösterdi. Böylelikle Bernstein'cılık, s. vaş-öncesi sosyal-demokrasi ve II. Enternasyonal çerçevesi içinde sosyal-demokrat ve sendikal liderlerin oportünist pratiğinin ideolojik yansıması olmuştur. Gittikçe ilerleme kaydeden teorisi, Kautsky'nin gittikçe ikircil bir nitelik gösteren tutumunun üstesinden geldi. Savaştan sonra, onun düşüncelerini, tüm savlarını onun cephaneliğinden sağlayan tüm sosyal-demokrasinin ve onun liderlerinin açıkça benimsedikleri resmi incil durumuna geldi (örneğin, Alman sosyal-demokrasisinin 1925 Heidelberg programını karşılaştırınız). Felsefi kavramlarında Bernstein, özellikle diyalektik materyalizme karşı mücadele etti ve Conrad Schmidt ile birlikte

"Kant'a dönüş"ü savundu. "Die Voraussetzungen des Sozialismus" (1899) adlı günah çıkarma niteliğinde anti-Marksist yapıtında Bernstein, Hegel'ci diyalektik yönteme şu sözlerle saldırmıştır: "Bu yöntem Marksist öğretide, bu öğretiye ihanet eden ne varsa onu oluşturur; bu, her şeyin tutarlı bir biçimde gözleminin yolunu kesen bir pusudur." Yapıtlarının en önemlileri şunlardır: "Sozialismus und Demokratie in der groβen englischen Revolution" (1895), "Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozial demokratie" (1899), "Zur theorie und Geschichte des Sozialismus" (1901).

Onun tezleri daha sonra tüm modern revizyonizme teorik temel olmuştur.

Biedermann, Alois Emanuel (1819-1885) — Zürih'li protestan teolog; din felsefesinde genç-Hegelci okulu yanlısı. Kısmen D. Fr. Strauβ 'un etkisinde kalarak Biedermann, teoloji üzerine yazdığı birçok yapıtta, din ile felsefeyi "Bağdaştırmaya" ve dinsel inancı hiç değilse pratik alanında kurtarmaya çalıştı.

En önemli yapıtları şunlardır: "Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden" (1844), "Unsere junghergelsche Weltanschaung..." (1849) ve "Christliche Dogmatik" (1869).

Bismarck, Otto Eduard Leopold, Prens (1815-1898) — Prusya ve Alman devlet adamı, Alman İmparatorluğu'nun ilk başbakanı, "Demir Başbakan". 1862'de Prusya'nın başbakanı ve dışişleri bakanı idi. Onun esas hedefi, Alman eyalet devletlerinin "kan ve demir"le birleştirilmesi, Prusya junkerliğinin denetiminde birleştirilmiş bir Alman İmparatorluğu'nun yaratılması idi. Ocak 1871'de Bismarck, Alman İmparatorluğu'nun ilk başbakanı oldu. 1871-1890 arasında Almanya'nın tüm iç ve dış politikasını tek elden yönetti. Junkerler ile burjuvazi arasındaki bir ittifakın başbakanı idi. 1878'de ilan edilen "Sosyalistler Yasası" (Sosyalistlere karşı baskı yasaları) ile sosyalist hareketi boğmak isteyen Bismarck, bu amacına erişemeyince, bu kez de demagojik bir "sosyal yasalar" programını gündeme getirdi. 1890'da geri çekilmek zorunda kaldı.

Blei, Franz (1871-1942) — Avusturyalı dram ve deneme yazarı, çevirmen, yayıncı, redaktör. İktisat, bilgi teorisi, estetik konularında yazmıştır. Başlangıçta sosyal-demokrat ve özgür düşünceli olan Blei, sonraları "apolitik" ve daha sonra da "katolik komünist" oldu. Karl Sternheim ile birlikte iki ayda bir çıkan "Hyperion" dergisini yayınlıyordu. Felsefede Avenarius yanlısıdır.

Blum, Oskar — bkz. Rahmetov, N.

Bogdanov, A. (Malinovski, A. A.) (1873-1928) — Rus sosyal-demokratı, filozof, sosyolog ve ekonomisti. Mesleği hekimliktir. Ondokuzuncu yüzyılın doksanlı yıllarında Tula'da sosyal-demokrat çalışmalara katılmış; RSDİP'nin ikinci kongresi ertesinde Bolşevik kanatta yeralmıştır. III. Parti Kongresi'nde Merkez Komitesi'ne seçilmiştir. Bolşevik "Vperyod" ve "Proletari" gazetelerinin yazı kurulunda yeralmıştır. RSDİP'nin V. (Londra) Kongresi'ne katılmıştır. Gericilik yıllarında Bolşevizme sırt çevirmiş ve otzovist (Duma boykotçusu; "tersten tasfiyeci") grubun örgütleyicisi olmuştur. "Vperyod" bu dönemde onun redaksiyonu altında Bolşevizme saldırının araçlarından biri haline gelmiştir.

Felsefe kendi sistemini (Ampirio-monizm) yaratmaya çalışmıştır. Ampirio-monizm, Lenin'in "Materyalizm ve Ampiriokritisizm"inde gösterdiği gibi, öznel idealist Machizmin Marksist terminoloji ile süslenmiş bir türüdür. "Proletari"nin Haziran 1909'da yapılan genişletilmiş yazı kurulu toplantısında Bogdanov, Lenin'in mücadelesi sonucu, Bolşevik saflardan atılmıştır. Sonraları onun yandaşlarından pekçoğu yeniden Bolşevik Partisi saflarına katılmıştır. Bogdanov'a gelince; o proleter devrimci hareketten gittikçe uzaklaştı. Birinci Dünya Savaşı'nda Bogdanov askeri hekimlik yaptı. Ekim Devrimi'ne ve içsavaşa katılmadı. Ekim Devrimi sonrasında "proletkult"un önder ve örgütleyicilerinden biri oldu. (Proletkult için bkz. Notlar, No. 16.) 1926'dan sonra Moskova'daki "Kan Nakli Enstitüsü"nün müdürlüğünü yaptı.

Bogdanov'un 1908 öncesi yazmış olduğu felsefe alanındaki eserlerini Lenin, "Materyalizm ve Ampiriokritisizm"de ve Gorki'ye bir mektubunda (12 [25] Şubat 1908. Bütün Eserler, Alm. cilt 13, s. 454-461) değerlendirir.

Bogdanov, daha sonra da felsefe alanındaki yanlışlarını savunmaya devam etmiştir. "Yaşanmış Deneyim Felsefesi" (1913), "Toplumsal Bilinç Bilimi" (1914), "Genel Örgütlenme Bilimi" (1913-1922), sonraki felsefi çalışmalarının önemlileridir.

Ayrıca "Hayat Direnişi Uğruna Savaş" adlı yapıtında Kan Nakli Enstitüsü'ndeki çalışmalarını anlatmıştır.

Bolin, Wilhelm (1835-1924) — İsveçli-Finli tarihçi ve materyalist filozof, Ludwig Feuerbach yanlısı, 1869'dan itibaren Helsingfors Üniversitesi'nde profesör. Fr. Jodl ile birlikte Feuerbach'ın "Tüm Yapıtlar"ının yeni baskısını hazırlamıştır. Felsefi yapıtları arasında en önemlileri şunlardır: "Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen" (1891), "Spinoza" (1894) vd..

Boltzmann, Ludwig (1844-1906) — Avusturyalı fizikçi, 1885'ten itibaren Viyana Bilimler Akademisi üyesi, Graz (1869-1889), Münih (1889-1894), Leipzig (1900-1902) ve Viyana (1894-1900, 1902-1906) üniversitelerinde profesör. Onun ışıma teorisi üzerine çalışmaları ve gazların kinetik teorisi ve termodinamiğin ikinci yasasının istatistiki açıklaması alanlarındaki klasik araştırmaları fiziğin gelişmesi açısından büyük öneme sahipti. Atomculuğun ateşli savunucularından oldu. O bu çalışmalarıyla, güya evrenin ısıdan öleceği şeklindeki idealist teoriye darbe indirdi. Felsefeye büyük ilgi duydu ve yaşamının son yıllarında doğa felsefesi üzerine dersler verdi. Felsefede mekanik materyalizm konumunda durdu, Machçıların öznel idealizmini ve W. Ostwald'ın "Energetik"ini eleştirdi. Birçok fikirler içeren "Populäre Schriften" ile büyük üne kavuştu (son baskısı 1925'te).

En önemli çalışmaları şunlardır: "Vorlesungen über Gastheorie" (1896-1898), "Vorlesungen über die Prinzipe der Mechanik" (1897), "Wissenschaftliche Abhandlungen" (1909) vd..

Lenin Boltzmann'ın kendini materyalist adlandırmaktan çekindiğini, ve fakat onun bilgi teorisinin özünde materyalist olduğunu söylemektedir.

Boyle, Robert (1627-1691) — İngiliz fizikçi ve kimyacısı. Hava boşaltma makinesini geliştirdi, yanan cisimlerin havaya gereksinme duyduklarını ve boşlukta söndüklerini tanıtladı. Kireçleşmelerde emilen havanın tam ölçüsünü saptadı; o, ilk olarak, karışım ile bileşim arasındaki farkı açık seçik belirtti. Kimyada deneysel yöntemi geliştirdi. Kimyasal elementlerin ilk bilimsel tanımını verdi. 1662'de R. Townley ile birlikte "hava hacmi ile hava basıncı" arasındaki ters oran yasasını buldu (Boyle-Mariotte yasası). Felsefede Boyle, mekanik materyalizmin unsurlarını dinsel tasarımlarla birleştirmeye çalıştı.

Esas yapıtı: "The Sceptical Chemist"tir (1661).

Brunetiére, Ferdinand (1849-1906) — Fransız eleştirmeni ve edebiyat tarihçisi, bağnaz katolik. Paris Yüksek Öğretmen Okulu'nda edebiyat tarihi profesörü. "Revue des deux Mondes"un uzun zaman yönetmeni oldu. Brunetiére, başlangıçta, yazın tarihi dönemlerinin evriminin açıklanmasına nesnel bir temel vermeye çalıştı ve bu konuda başarısız olarak Darwin'in evrim teorisini yazın tarihine uygulamayı denedi. Zamanla, genel bilimsel bilgilerin bağnaz düşmanı kesildi. Çok sayıdaki broşüründe ve konuşmalarında, geçen yüzyılın sonlarında, "bilimin iflası"nı tanıtlamaya çalıştı. Brunetiére, bu çabalarıyla darkafalı küçük-burjuva çevrelerde ve özellikle eğitim alanındaki gericiler arasında ün sağladı ve 20. yüzyılın başlarında, kilisede ve poli-

tikada gerici akımın kötü şöhretli bayraktarları arasında yerini aldı. Yazın alanında Brunetiére eski Fransız klasiklerinin (Racine, Molière vb.) coşkun yandaşıydı ve doğacı akımın (Zola vb.) düşmanı oldu. Başlıca yapıtları şunlardır: "Le Roman naturaliste" (1883), "Evolution de la critique" (1890), "Etudes critique sur l'histoire de la littérature française" (1880-1907), "Histoire et Littérature" (1884-1886). Papazlar çevresinin şoven görüşlerini yansıtan broşürleri ve konuşmaları arasında şunlar anılabilir: "Discours de combat" (1900), "Les ennemis de l'âme Française" (1899) ve "La Science et la Religion" (1895).

Bulgakov, Sergey Nikoloyeviç (1871-1944) — Rus burjuva iktisatçısı ve idealist filozofu. Başlangıçta, bazı yönlerine katılmamakla birlikte, Marksist. P. Struve ve P. Tugan-Baranovski ile birlikte, Marx'ın ekonomik öğretisinden yararlanarak, sadece Rusya'da kapitalizmin gelişmesinin zorunluluğunu değil, aynı zamanda liberal burjuvaziye yardım edilmesini de isteyerek, kapitalizmin "uygarlaştırıcı görevi"ni öven ve bu düzenin Rusya'da sonsuza dek sürebileceğini tanıtlamaya çalışan "Legal Marksizm" eğiliminin başlıca temsilcilerinden. İki cilt halinde yayınlanan başlıca yapıtı "Kapitalizm ve Tarım" (1900) ile Bulgakov, Marksizm ile ilişiğini tam olarak kesti ve Marksist teorinin genel ilkelerinin savunulamayacağını ileri sürmekle kalmadı, bu ilkelerin toprak sorununa uygulanamayacağını da iddia etti. Halk yığınlarının yoksullaşmasını teorik olarak, "azalan toprak verimi yasası" ile açıklamaya çalıştı. Onun "Marksizmden İdealizme Geçiş"i (1903'te yayınlanan seçme yapıtları bu başlığı taşır) burada durmadı. Bulgakov, açıkça mistisizmi benimsedi. 1905 Devrimi'nin yenilgiye uğramasından sonra Bulgakov, Kadetlere katıldı; daha sonra Rus liberal çevrelerinde yaygın hale gelen düş kırıklığına kapılarak manastıra girdi. 1918'de papaz oldu. Ekim Devrimi'nden sonra Bulgakov, karşı-devrimci faaliyetleri nedeniyle Sovyetler Birliği'nden sınır dışı edildi (1922).

Esas yapıtları şunlardır: "Kapitalizm ve Tarım" (1900), "İki Şehir" (1911) adlı derleme, "İktisadın Felsefesi" (1912), vd..

Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig (1824-1899) — Alman burjuva filozofu, 19. yüzyılın ortalarının en ünlü kaba materyalistlerinden, 1837'de 23 yaşında ölen ateşli devrimci ve başarılı oyun yazarı Georg Büchner'in kardeşi. Tıp okudu, bir süre Tübingen'de ders verdi ve tıp asistanlığı yaptı, ama "Kraft und Stoff" adlı yapıtından ötürü görevine son verildi. Daha

sonra Darmstadt'ta hekimlik yaptı. Alman Özgür Düşünceliler Derneği'nin kurucu ve önderlerinden. Onun yapıtları doğa bilimlerinin halk yığınları arasında yayılmasına geniş ölçüde yardımcı olmuştur. Onun başlıca popüler nitelikteki yapıtı "Kraft und Stoff" (1855) bütün dünyaya yayılmış ve birçok dillere çevrilmiştir. Bu yapıt, ancak Haeckel'in "Dünyanın Sırları" adlı yapıtının yayınlanmasından sonradır ki, ikinci plana düştü. Büchner ayrıca işçi eğitim derneklerinin kurulmasına büyük hizmetlerde bulunmuştur. O, özgür ve derin bir düşünür olmadı, buna karşılık materyalizm ve Darwinizmi yayan aktif bir ajitatör oldu. O bunları kaba bir burjuva anlayışla basitleştirmiştir. Vogt gibi o da, eleştirici bir anlayıştan yoksun olarak Darwin'in teorilerini insanlık tarihine ve toplumbilime uygulamıştır. Büchner, toplumsal sorunun çözümünü bir "sosyal aristokrasi"nin oluşmasında ve dinsel alanlarda, kardeşinden ve 18. yüzyıl materyalistlerinin yürekli tutumundan farklı olarak, namuslu, ama gene de dargörüşlü bir lafazan ve sınırlı bir küçük-burjuva demokrat olarak kaldı. Onun kaba materyalizmi, tutarlılıktan yoksundur, bilgi teorisi gibi temel bir sorunda en kaba çelişkileri içerir. Örneğin, onun için ruh, kimi zaman maddenin temel bir niteliğidir, kimi zaman da örgütlenmiş maddenin, beynin eyleminin bir sonucudur. Madde ile mekanizmi bir plana koymakla Büchner, doğal ilişkilerin ve bilimsel yasaların yüzeysel ve kaba bir anlayışına varmaktadır. Dünya görüşünün temelini doğa bilimleri olarak görmüş, ama diyalektiği inkâr etmiştir. Başlıca yapıtları: "Güç ve Madde"den başka, "Doğa ve Ruh" (1857), "Darwin'in Teorisi" (1890), "Darwinizm ve Sosyalizm" (1894), "İnsanın Doğadaki Yeri" (1869), "Yüzyılın Ölüm Döşeğinde" (1898) ve "Gerçeğin Hizmetinde"dir (1900).

C

Carnot, Nicolas Léonard Sadi (1796-1832) — Mühendis, Pariste istihkâm yüzbaşısı, (Carnot ilkesi denen) ısı devresi ile ilgili büyük değer taşıyan gözlemlerinden ötürü, ısının mekanik teorisinin yaratıcısı olarak tanınır. Onu izleyenler tarafından biraz değiştirilmiş olan ısı teorisi ile ilgili temel ilkeleri (1824) şöyledir: ilkin, buhar makinesinin sağladığı çalışma, kazandan kondansatöre geçen ısıya eşittir; ikincisi, ısının sağladığı her türlü çalışma, ısının daha sıcak bir cisimden daha soğuk bir cisime geçişine bağlıdır. Carnot'nun ısıyla üretilen iş arasındaki ilişkiler üzerine çalışmaları, Clausius'un termodinamiğin ikinci büyük ilkesini ileri sürmesini sağlamıştır. Carnot, daha o zaman yaklaşık bir doğrulukla ısının mekanik eşdeğerini yani iş miktarının birim olarak alınan ısı miktarına eşit olduğunu saptıyor; o, enerjinin sakınımı ilkesini fizik bakımından doğru olarak formüle etti ve sürekli hareketin ola-

naksızlığı ilkesini mekanikten termodinamiğe aktardı. 36 yaşında koleradan öldü. Onun biricik klasik yapıtı, 1824'te yayınlanan "Réflexions sur la puissance motrice de feu" başlığını taşır.

Carstanjen, Friedrich — 1896'dan itibaren Zürih Üniversitesi'nde profesör. Avenarius'un en yakın çalışma arkadaşı. Avenarius'un ölümünden sonra (1896) "Vierteljahrsschrift für wissenschaftlich Phliosophie" dergisini yayınladı.

Başlıca yapıtları şunlardır: "Richard Avenarius biomechanische Grundlegung der neuden allgemeinen Erkenntnistheorie, Eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung" (1894) ve Lenin'in andığı "Der Empiriokritizismus...". (1898) makalesi.

Carus, Paul (1852-1919) — Amerikan gerici filozofu, Chicago'da profesörlük yapmıştır. Aylık felsefe dergisi "The Open Court"un kurucusu ve üç aylık "The Monist" dergisinin yayımcısı. Machçı: Carus Budizmin savunuculuğunu yapmıştır. Onun "monizmi", din ile bilimi uzlaştırma çabalarından ibarettir. "Deneyime dayanan bir metafizik"in temel ilkelerini vermeye çalışır ve "panbiyotizm" teorisini, yani doğanın "evrensel yaşamı" teorisini benimser. Din konusunda Carus, tanrının, evrenin kadir-i mutlak'ı olduğunu, insanlığın kaderini de belirleyen dünyanın ruhunu temsil ettiğini savunan karanlık bir öğreti olan "enteizm" görüşünü destekler. Carus ölmezliği de savunur, bunu yaşamın ve ruhun sonraki kuşaklarda gelişmesinin bir uzantısı olarak tanımlar. Başlıca yapıtları şunlardır: "Monism, its Scope and Import" (1892), "Religion and Science" (1893), "Primer of Philosophy" (1896), "The Soul of Man" (1900), "Fundamental Problems" (1903), "Pragmatism" (1908) ve "Philosophy as a Science" (1909). Bunlardan başka, yukarıda adı geçen iki dergide felsefe ve budizm üzerine birçok yazı yazdı.

Cauwelaert, Jan Frans van (d. 1880) — Belçikalı hukukçu ve devlet adamı. 1905-1907 yılları arasında "Revue Néo-Scolastique" (bkz. Açıklamalar, no. 25) adlı dergide idealist içerikli birkaç makalesi yayınlanmıştır. 1907'den itibaren Freiburg Üniversitesi'nde bir özel kürsüde ders vermiştir. 1910'da Anwers'den milletvekili seçilmiş, daha sonra bir dizi diplomatik görevde bulunmuş, ve Belçika hükümetinde bakanlık yapmıştır.

Chateaubriand, François-René (1768-1848) — Fransız aristokratı, devlet adamı ve papazlar zümresine bağlı romantik yazar. Fransız Devrimi, malını mülkünü elinden alınca, 1792'de ilk müdahale askeri harekâtına aktif

olarak katıldı. Consulat dönemine kadar İngiltere'de göçmen olarak yaşadı. Chateaubriand, 1800'den sonraki gericilik döneminde karşı-devrimci fikirlerin baş savunucusu kesildi. Hıristiyanlığın dışında kurtuluşun olamayacağı ve devrim fırtınası süresince halk yığınları üzerindeki etkisi hemen hemen yok edilmiş Hıristiyanlığın ve özellikle Katolikliğin ve Roma Kilisesi'nin "kurtarılışı"nı kazançlı bir meslek olarak kabullendi. "Mihrap ve Kilise" uğruna mücadelesinde özellikle Bourbon'ların restorasyonundan sonra, bu hanedana bağlı yazar ve devlet adamı olarak zaferle taçlandırılmıştır. Marx, Engels'e yazdığı mektuplarda (bkz. 26 Eylül 1854 ve 30 Ekim 1873 tarihli mektuplar) onu şu sözlerle nitelendirmiştir: "Biçim ve içerik bakımından eşi görülmemiş inanılmaz bir yalanlar karışımı." Yapıtlarından bazıları: "Atala, ou les amours de deux souvages dans le désert" (1800), "Le Génie du Christianisme" (1802), "Les Martyrs" (1809).

Chwolson, O. D. (1852-1934) — Rus fizikçisi, 1891'den itibaren Petersburg Üniversitesi'nde profesörlük yapmıştır. 1920'de Bilimler Akademisi şeref üyeliğine seçilmiştir. Elektroteknik alanındaki çalışmaları çok önemlidir. Eserleri arasında "Termodinamik Üzerine Dersler" (1915) ve "Fizik Dersleri" (1892-1915) ünlüdür. Bu sonuncusu uzun yıllar yüksek okullarda ders kitabı olarak kullanılmıştır. Felsefede idealizm eğilimlidir.

Clausius, Rudolf (1822-1888) — Alman fizikçisi. Zürih'te fizik profesörü, daha sonra Bonn'da. Isı teorisinin kurucusu ve gazların kinetik teorisinin kurucularından. Onun termodinamiğin birinci ve ikinci büyük ilkelerini formüle edişi ünlüdür (1865): "1. Dünyanın enerjisi değişmez, 2. Dünyanın entropisi en yükseğe doğru bir eğilim gösterir." Yeni "entropi" kavramı, yani işe, "ısıya" dönüşmemiş olan enerjinin değerinden yitirmesi ya da dağılması kavramı, ısının daha soğuk bir cisimden daha sıcak bir cisme iş kaybı olmaksızın geçemeyeceği yolundaki Clausius'un formüle ettiği buluşa dayanır. Clausius'un entropi ilkesi, enerjinin sakınımı yasası ile birlikte tüm doğa biliminin en temel ve en önemli yasalarıdır. Bu önemli ilke, daha pek yakın zamanlara kadar "evrende ısının geniş sönüşü yasası" diye adlandırılırdı. Bugün "soğuma" metafizik varsayımı bir yana itilerek, bu ilke, Clausius'un "ısının sönmesi" teorisine karşı geri dönüşü olmayan sürecin varlığı gibi ifade edilmektedir. F. Engels'in "Doğanın Diyalektiği" ile karşılaştırınız. Onun en önemli çalışmaları, "Abhandlungen über die mechanische Wärmetheorie" (1864) başlığı altında derleme olarak yayınlanmıştır. "Über die bewegende Kraft der Wärme" (1850), Ostwald Klasikleri arasında yayınlanmıştır.

Clifford, William Kingdon (1845-1879) — İngiliz matematikçisi, Londra'da Üniversity College'da uygulamalı matematik ve mekanik profesörü (1871'den itibaren). Clifford, bilgi teorisi üzerine düşüncelerinde, onlara metafizik bir nitelik vererek Berkeley ve Hume'a dayanır. Clifford'a göre dünya, ruhsal ögelerden oluşmuştur. Onda, madde kavramı "ruhsal madde" biçimini alır (Mind-stuff). Clifford'un temel felsefi tezleri şöyledir: "Dünya bütünüyle ruhsal maddeden oluşmuştur"; "Madde, düşünsel bir şeydir ve ondaki ruhsal madde, tasarlanmış nesnedir", "Bunun sonucu olarak nesne benim bilincimin bir dizi değişmelerinden ibarettir ve bunun dışında bir hiçtir." Clifford'un dünya anlayışı çelişkilerle doludur, örneğin kendi solipsizmi ile çelişerek, geometrinin bir fizik bilimi olduğunu kabul etmesi gibi, bütün doğa olaylarını uzay eğrisinde meydana gelen değişikliklerin sonucu sayması ve Öklitçi olmayan geometriyi savunması gibi; bunlar onu Einstein'ın relativizm teorisinin öncülerinden biri yapmıştır. Felsefe ile ilgili belli başlı yapıtları şunlardır: "Elements of Dynamics" (1878), "Lectures and Essays" (1879), ve ölümünden sonra yayınlanan en ünlü yapıtı: "The Common Sense of Exact Science" (1885). Felsefi görüşleri K. Pearson tarafından geliştirilmiştir.

Cohen, Hermann (1842-1919) — Alman idealist filozofu, yeni Kantçı, matematikçi, Marburg okulu denen akımın başı. 1870'lere doğru, doğa bilimlerinin hızlı gelişmesiyle gittikçe yaygınlaşan materyalizme karşı bir set olarak eleştiricilikten yararlanmak üzere "Kant'a dönüş"ü savunan filozoflar grubundandır. Bununla birlikte, Kant sistemini geliştirmesi, burjuva felsefesinin Kant'ın içi boş biçimlerine **az çok somut bir içerik** kazandırma girişimlerinin bu felsefeyi iflah olmaz biçimde mutlak kurgusallık doğrultusuna iteceğini tanıtlamıştır. Bunun içindir ki Marburg okulu, bütünüyle, "eleştirici" idealizm ile mutlak idealizm arasında yalpalar durur. Kant'ın felsefesini güncelleştirmek isteyen Cohen, düşünce ile hareketi bir gösterir, besbelli ki burada sözkonusu olan hareket, arı biçimde anlaşılabilen bir uzay içindeki harekettir, ve "düşünsel madde" ile havada kurduğu yapılarda, sonsuz küçüklükler hesabı düşüncenin somutlaşmasını ve terim uygun düşerse, düşüncenin cisimleşmesini görmemize olanak sağlayan (sözde) salt idealist yöntem sayıyor. Asıl idealist pratik (ahlak vb.) alanında o, Fichte'nin izinde yürür. Cohen'in düşünceleri etkisinde "ahlaki şosyalizm" denen okul oluşmuştur. En ünlü temsilcileri E. Bernstein, K. Vorländer olan bu okul, açıkça Marksizmin revizyonunu savunmuştur.

Başlıca yapıtları şunlardır: "Kants Theorie der Erfahrung" (1871), "Kants Begründung der Ethik" (1877), "System der Philosophie" (1902-1912), "Das Prinizip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte" (1883).

Comte, Auguste (1798-1857) — Fransız burjuva filozofu ve sosyologu. 19. yüzyıl "liberal-demokratik" burjuvaziye özgü düşünce yönelimi olan pozitivizmin ve pozitivist sosyolojinin kurucusu. Onun pozitivizmi, 1830 ile 1848 arasındaki "geçiş dönemi"ni, yani Bourbon'ların can çekişen restorasyonundan; Louis Philippe'in burjuva krallığından geçerek 1848 Devrimi'ne varan dönemin özgül bir toplumsal ürünüdür. Pozitivizmin siyasal inancı "ne restorasyon, ne devrim"dir. Comte'un büyük ütopist Saint-Simon'dan alınan temel fikirleri, bilimlerin bir ansiklopedik sentezi ve üç durum yasası dedikleri şeydir; ki buna göre insanlık, kaçınılmaz olarak, birbiri ardından teoloji, metafizik ve pozitivist felsefe durumlarından geçmelidir. Comte'a göre, birinci ve sonuncu durumlar, tarihte otorite, düzen ve örgütlenme durumlarıdır. Metafizik dönemi, kuşku, eleştiri, devrimler, savaşlar dönemidir. **Bilimsel** bir politika temeline dayanan pozitivizm, şimdi ortak toplumun düzen ve ilerleme doğrultusunda biçim değiştirmesini sağlayacak devrime son vermelidir. Toplumun yeni pozitivist düzeninde sanayiciler, ortaçağda kralların, soyluların oynadığı rolü oynamalıdırlar. Yani Comte'a göre kapitalizm, "bilimsel-endüstriyel dönem", tüm toplumsal gelişmeyi tamamlayan dönemdir. Comte'un bilgi teorisi görüngücü ve **agnostiktir.** O, mutlak'ın "metafizik" araştırılmasını reddeder; bilim, nedenleri ve güçleri arayacağına, "yasaları", yani **olaylar** arasındaki birbirini izleme sırasının ve benzerliklerin "yasalarını" formüle etmekle yetinmelidir. Gerçekte Comte'un mutlak korkusu, madde korkusundan, materyalizm korkusundan başka bir şey değildir. Onun pozitivizmi, sonradan gelen (İngiliz ve Avrupa) görüngücülüğünün, giderek Alman çoğulculuğunun, yani dünyanın kesin birkaç ilke ile açıklanmaya kalkışılmasının tüm unsurlarını ve ikincil çeşitlemelerini içerir. Felsefe alanındaki çalışmalarının son aşamasında Comte, papazlarıyla, putuyla, törenleri ve benzeri mistik yöntemleriyle bir "insanlık dini" kurmakla, bayağı ve eleştirici ruhtan yoksun pozitivizmin, sonunda mistisizme varacağını bizzat tanıtlamıştır. O teolojiye karşı çıkarken, kendisi yeni bir dinin insan türü için kullandığı "büyük öz" kult'unun propagandasını yapmıştır. O devrim ve sosyalizmin karşısındadır, onun toplumsal ideali kapitalistlerin ve işçilerin büyük uyumu'dur.

Başlıca yapıtları şunlardır: "Politique positive" (1824), "Cours de philosophie positive" (1830-1842), "Politique positive ou traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité" (1851-1854).

Condillac, Etienne-Bonnot de (1715-1780) — "Aydınlıklar yüzyılı"nın Fransız filozofu, duyumcu ve tanrıcı, katolik papaz olmakla birlikte, devrim öncesi Fransası'nda Locke'un materyalist duyumcu felsefesini yaydı ve etkin bir biçimde geliştirdi, ve bu yüzden de tutarlı biçimde **her türlü me-**

tafiziğe karşı ve 18. yüzyılın bütün idealist sistemlerine karşı savaştı. Locke'un bilgimizin duyumsal kökenine ilişkin kavramlarının sistemli geliştirilmesi, Condillac'ı çağrışımcı bir psikoloji doğrultusuna, tüm bilinç süreçlerini duyumlardan çıkaran aşırı **duyumculuğa** götürdü. O bunun için bir hayali örnekten, birbiri ardından çeşitli duyumları alan ve böylece basit biçim değiştirmeyle düşüncenin ve duygunun tüm ruhsal yeteneklerini edinen bir heykelden yararlanıyor. Condillac'ın duyumculuğu materyalist temelden tamamen yoksundur, bu yüzden o, **basit duyumun** temelinde bulunan ve bilincin birliğini güvence altına alması gereken **ruhsal maddenin** ruhsal barınağına eninde sonunda sığınıyor. Bu bakımdan Condillac, "ruhsal atomlarla" bir cambaz gibi oynayan ve bütün "pozitivizmine ve görüngücülüğüne" karşın bir türlü vazgeçemediği ruha bağlılığı üstü örtülü biçimde ve idealistçe ifade eden 18. yüzyıl çağrışımcı psikolojisinin bir örneğidir. Condillac'ın duyumculuğu, tüm 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin kaynaklarından biri olmuştur. Bu materyalistler, Condillac'ın duyumculuğunun olumlu rolünü kabul ederken, onun idealizm ve agnostisizmini de eleştirmişlerdir.

Başlıca yapıtları şunlardır: "Essai sur l'origine des connaissances humaines" (1746), "Traité des systémes, ou l'on dém ele les inconvénients et les avantages" (1749), "Traité des sensations" (1754) vb..

Cornelius, Hans (1863-1947) — Alman bujuva filozofu, öznel idealist, önce Münih'te, sonra da Frankfurt am Main'de üniversite profesörü. Onun bilgi teorisinin hareket noktası, Mach'la Avenarius'un ampiriokritisizmi ile W. James'in pragmatizminden alınma ögelerin bir bileşimi olan immanentist felsefeden oluşur. Cornelius için dış dünya, algılarımızda bulunan ögelere ilişkin bir özel yasalar bağlamından başka bir şey değildir. Bu ise idealizmdir. Düşünce ekonomisi, onun için düşüncenin temel bir yasasıdır. Cornelius, psikolojik yasaları ve görüngüleri mantığın temel verilerinden türeten "mantıkçı" bir idealizmin görüşlerini savundu. Başlıca yapıtları şunlardır: "Psychologie als Erfahrungswissenschaft" (1897), "Einleitung in die Philosophie" (1903) ve "Transzendentale Systematik" (1916).

Cornu, Marie-Alfred (1841-1902) — Fransız fizikçisi, mühendis, sonraları École polytechnique'te deneysel fizik profesörü ve Paris Bilimler akademisi üyesi. Cornu, başlıca buluşlarını optik, spektrografi ve kristal fiziği alanlarında yaptı. Özellikle ışığın tam ve doğru olarak saptanması yöntemini parlak bir biçimde geliştirmiştir. Bilimsel çalışmalarının çoğu Bilimler Akademisi tutanaklarında yayınlanmıştır. Felsefede doğabilimsel materyalisttir.

Ç

Çernişevski, Nikolay Gavriloviç (1829-1899) — Karl Marx'ın onu nitelendirdiği gibi "büyük Rus bilimadamı ve eleştirmeni". Rus sosyal-demokratlarının en önemli öncüllerinden biri. Çernişevski 1860'lar Rusyası'nda devrimci-demokrat hareketin en önemli kafalarından biridir. Ütopik bir sosyalist olarak o, köy komünleri üzerinden sosyalizme varılabileceğini umuyordu. Ama o aynı zamanda devrimci bir demokrat olarak "kendi çağının bütün siyasi olaylarına devrimci bir ruhla müdahale ederek —sansürün tüm engellemelerine rağmen— köylü devriminin, tüm eski iktidarın devrilmesi için kitle mücadelesinin propagandasını yapmayı biliyordu" (Lenin, c. 17, s. 107). Bir süre lise öğretmenliği yaptı. Yazar olmak için üniversitedeki kariyerinden vazgeçti. O, "gerçeğin, sanatın ve bilimin bereketli fikirlerinin" yayılmasına yardımcı olmak istiyordu. Onun sorunu, "küçük insanların" sömürü ve baskıdan devrimci yoldan kurtuluşuydu. Hükümet, kısa zamanda doğrudan devrimci eylemine son verdi. 1861'de Çernişevski "köylü reformu"nun sahtekâr yüzünü hiddetle teşhir etti ve köylüleri ayaklanmaya çağırdı. 1862'de tutuklandı ve hemen ömrünün sonuna kadar hep zindanlarda alıkondu. Sosyalist olarak Çernişevski, ütopyacı sosyalizmi genel olarak, ancak birkaç temel noktada aşabilmiştir. Marx'ın öğretisini tanıyamadı. Felsefi görüşlerinde bir materyalist ve Feuerbach yanlısı idi. Yapıtlarının değişik yerlerinde modern diyalektik materyalizme çok yaklaşan fikirler geliştirmektedir. Örneğin, felsefi ve siyasal fikirlerin tarihi ile ilgili olarak şöyle der: "Siyasal teoriler ve genel olarak bütün felsefe öğretileri, oluşmalarında, bunları kuran kimsenin toplumsal durumunun kuvvetle etkisi altında kalmışlardır ve her filozof, içinde bulunduğu toplumda iktidar için mücadele eden siyasal partilerden birinin savunucusu olmuştur." Çernişevski'de şu satırları da okuyabiliriz: "İlerlemenin temel gücü bilimdir. Demek ki, ilerleme, **bilginin sonucudur.**" Onun iktisat üzerine görüşleri, Rusçaya çevirmiş olduğu John Stuart Mill'in "Politik Ekonominin Temelleri" adlı yapıtında yeralan düşünceler ve eklerde açıklanmıştır. "Aydınlıklar" yüzyılının büyük Fransız filozofu Voltaire gibi Çernişevski de çok çeşitli konularda yazmıştır. Hapishanede yazmış olduğu ve büyük ün kazanan romanı "Nasıl Yapmalı?", 1860 ile 1880 yılları arasında devrimci gençliğin kılavuz kitabı olmuştur. Genel olarak Çernişevski'nin Rusya'da tarihsel etkisi pek büyük olmuştur. Bütün bir otuz yıl boyunca, Çernişevski'nin görüşleri Rus aydınlarını derinden etkilemiştir. "Tüm Yapıtları" on cilt halinde 1906'da Petersburg'da yayınlanmıştır. Çernişevski hakkında bkz. Plehanov, "N. G. Çernişevski. Bir Edebi İnceleme" (Stuttgart 1894); G. Steklow, "N. Çernişevski. Yaşamı" (Stutgart 1913).

Çernov, Viktor Mihayiloviç (1876-1952) — Rus yazarı ve siyaset adamı. N. K. Mihayilovski'nin öğrencisi. Küçük burjuva Sosyal-Devrimciler partisinin kurucularından olan Çernov, bu partiye önderlik ve teorisyenlik yapmıştır. 1899'da yurtdışına göç etti ve sürekli olarak partinin merkez komitesi üyesi ve merkez organının başyazarı oldu. Narodniklerin organı olan "Russkoya Bogatstvo" adlı aylık dergiye yazdı. Çernov, sürekli olarak, sosyal-şovenizm ile enternasyonalizm arasında sallanıp durmuştur. 1917'de Kerenski hükümetinde tarım bakanıydı; 1918 Ocak'ında Kurucu Meclis başkanlığı yaptı. Bu dönemde toprak ağalarının topraklarına el koyan köylülere karşı kanlı bastırma hareketlerinin siyasi sorumlularındandır. Ekim Devrimi'nden sonra Çernov, Rusya'da burjuva düzenini yeniden kurmayı hedef tutan tüm çabaları etkin olarak desteklemiştir. 1920'de yurtdışına kaçmış, Sovyet düşmanı faaliyetlerini yurtdışında sürdürmüştür. II. Enternasyonal üyesi idi, ve İngiliz küçük-burjuva "yapıcı" sosyalizminin savunucularından oldu. En çeşitli toplumsal katmanlardan gelme unsurların buluştuğu partisinin yamalı bohça niteliğindeki bileşimine ve oportünist politikasına uygun olarak, parti liderlerinin felsefesi "en yeni" ve en çeşitli burjuva felsefe okullarının fikirlerinin girdiği seçmeci bir karışımdır. Çernov, aydınların gerçekçi yöntemine göre, toplumsal evrimi, "eleştirici düşüncede bireyler"in eseri sayan Mihayilovski'nin "öznel sosyolojisi"ne bir felsefi temel kazandırmaya çalışmıştır. Marx'ın iktisadi öğretisi ile cilveleştiği zaman bile Çernov, sınıf savaşımı teorisi dahil, tarihsel materyalizme karşı en sert bir savaşımı sürdürüyordu. Felsefe üzerine makaleleri derleme olarak yayınlanmıştır: "Felsefi ve Sosyolojik İncelemeler" (1907). Çalışmalarının çoğu, tarım sorunu ve güncel siyasal sorunlar üzerinedir.

D

Darwin, Charles Robert (1809-1882) — Ünlü İngiliz doğa bilgini, materyalist biyolojinin kurucusu. Türlerin kökeni konusunda evrim teorisinin kurucusu. Lamarck, Goethe vb. tarafından daha önce sunulmuş olan dönüşümcülük teorisi Darwin'de kesin ifadesini buldu ve böylelikle bilime yeni yollar açtı. Doğal ayıklanma, yani en sağlıklı olanın sağ kalmasını (survival of the fittest) sağlayan yaşam uğruna savaşta ayıklanma varsayımıyla Darwin, bu teoriye inandırıcı bir güç kazandırmıştır. Her ne kadar çağdaş biyoloji bilimi, bir sürü yeni görüngüyü incelemiş ve Darwin'in pek genel biçimde kullandığı etkenleri değiştirmiş ve tamamlamışsa da, evrim teorisinin temel fikri, gene de çağdaş düşüncede belirleyici yerini korumaktadır. Engels, "Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi"nde bu konuda şöyle yazar: "Bugünün or-

ganik dünyasının, bitkilerin, hayvanların ve insanın da milyonlarca yıldan beri sürüp gelen bir evrim sürecinin ürünü olduğunu tanıtlamakla Darwin, doğanın metafizik anlayışına en ağır darbeyi indirmiştir." — 1883'te Marx'ın mezarı başındaki konuşmasında Engels, Marx ile Darwin arasındaki bağıntıyı şu sözlerle ifade etmiştir: "Darwin, organik doğanın evrim yasasını nasıl bulduysa, Marx da insan tarihini evriminin yasasını bulmuştur." Marx daha 1860'ta Engels'e yazdığı bir mektupta, Darwin'in yeni çıkmış olan başlıca yapıtı "Türlerin Kökeni" (1859) ile ilgili olarak şunları yazmıştı: "Her ne kadar İngiliz'vari kabaca geliştirilmişse de, bu kitap, doğa bilimleri açısından bizim görüşümüze uygun olan temeli içermektedir." Marx, bu görüşünü Lassalle'e yazdığı 16 Ocak 1861 tarihli mektubunda da yineliyor: "Darwin'in yapıtı büyük bir yapıttır ve tarihte sınıf mücadelesinin, doğa bilimleri açısından, temeli olarak benim işime yarıyor... Bu yapıt, bütün kusurlarına karşın, doğa bilimlerinde teolojiye ilk olarak öldürücü darbeyi vurmakla kalmıyor, bunun rasyonel anlamını deneysel biçimde saptıyor." Marx ve Engels, Darwin'in teorisinin değerini överken, onun yanlışlarını, özellikle de Darwin'in doğada "varlık mücadelesi"ni Malthus'un nüfus teorisi yardımıyla açıklama çabasını eleştirdiler. Lenin, "Darwin, hayvan ve bitki türlerinin birbirinden bütünüyle kopuk olduğunu, aralarında hiçbir bağ bulunmadığını, bunların 'tesadüfen oluştuğunu', 'tanrı eliyle yaratıldığını ve değişmez olduğunu' ileri süren tasarımları yerle bir etti. O biyolojide türlerin değişkenliği ve aralarındaki sürekliliğini ilk defa açıklayan, ve biyolojiyi tek bilimsel bir temele oturtandır" (Eserler, c. 1, s. 123) der.

En önemli eserleri şunlardır: "Türlerin Doğal Ayıklanma Yoluyla Ortaya Çıkışı; ya da Elverişli Cinslerin Varlık Mücadelesinde Sakınımı Üzerine" (1859), "İnsanın Türeyişi, ve Cinsel Ayıklanma" (1871).

Dauge, P. G. (1869-1946) — Letonya Sosyal-Demokrat İşçi Partisi'nin kurucularından, tarihçi, gazeteci, hekim. 1880'lerin sonlarından itibaren devrimci harekete katılır. RSDİP II. Kongresi ertesinde Bolşevik kanatta yer alır. 1905-1907 arasında RSDİP Moskova Komitesi yazarlar grubu içinde yer alır. 1907-1912 arası yayımcılık yapar. Dauge'nin yayınevinde Rusça olarak "Joh. Ph. Becker, Jo. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx'ın F. A. Sorge'ye ve Diğerlerine Mektuplarından Parçalar" Lenin'in önsözü ile; J. Dietzgen'in en önemli çalışmaları vb. yayımlanır. Bu dönemdeki felsefi çalışmalarında Dauge, Dietzgen'in felsefesindeki zaafları göremez, ve onun görüşlerini diyalektik materyalizmin karşısına koymayı dener.

Ekim Devrimi'nden sonra Letonya'da Eğitim İşleri Halk Komiserliği görevini yapar (1918). Sağlık İşleri Halk Komiserliği yöneticiliğinde üyelik ya-

par (1918-1931). "Odontoloji ve Stomatoloji" dergisi yazişlerinde görev alır ve "Eski Bolşevikler Derneği" başkanlığında yeralır. 1945/1946'da Letonya Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne bağlı "Parti Tarihi Enstitüsü"nde çalışır. Stomatoloji, sağlık alanı ve toplumsal bilim alanlarında bir dizi eseri vardır.

Ayrıca Karl Marx'tan "Politik Ekonominin Eleştirisi Üzerine", Engels'ten "Anti-Dühring", "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu"nu Letoncaya çevirmiştir.

Delacroix, Henri — Fransız psikologu, Paris Üniversitesi'nde psikoloji profesörü. Bilinç-dışı ve bilinçaltının büyük öneminin savunucusu. Başlıca yapıtları: "Etude d'histoire de psychologie du mysticisme" (1908), "La psychologie de Stendhal" (1919) ve "La religion et la foi" (1922). G. Dumas'nın yayınladığı büyük psikoloji elkitabının hazırlanmasında çalıştı, "bellek", "zeka", "estetik" başlıklı bölümleri yazdı.

Demokritos, Abdera'lı (M. Ö. 460-370) — Eski Yunan filozofu, materyalist, atom biliminin kurucusu. Ona göre, gerçekten var olan, yalnızca atomlar ve boşluktu. Atomlar son derece küçük, bölünmez, biçim, büyüklük ve durum bakımından birbirinden farklı ve sürekli hareket halinde, ilkel ögelerdir. Nesneler atomların zincirleme birbirine bağlanmasından doğar. Marx ve Engels, Demokritos için: "Ampirik bir doğa bilimcisi ve eski Yunan'da ilk ansiklopedist kafadır" (c. 3, s. 124) derler. Demokritos uzayı sonsuz görür; "rastlantı"yı ilke olarak reddeder, her şeyin kesin zorunluluklara bağlı olduğunu savunur. İdealizme karşı çıkar ve ruhu maddi bir töz olarak tasarlar. Ona göre ruh, küre biçiminde, hareketli atomlardan oluşan bir tözdür. Siyasi görüşleri açısından köleci demokrasiden yana tavır takınır. Eserlerinden yalnızca parçalar kalmıştır. Demokritos üzerine yazın için bkz. Marx, "Differenz des demokritischen und epikureischen Philosophie" (1841).

Descartes, René (1590-1650) — Düalist Fransız filozofu. Skolastik düşünüşe karşı mücadele etmiştir, analitik geometrinin yaratıcısıdır. Onun düalizmi, duyumlanabilir, maddi dünyayı fiziğe, ya da daha doğru bir deyişle matematik mekaniğe bırakır ve rasyonel spiritüalist ruhu ve tanrıyı metafiziğe terkeder. Bu bakımdan Descartes, pratikte materyalist, teoride idealisttir. Onun bu düalizmi kendisini, mekanikçi-materyalist eğilimi bakımından olsun, metafizikçi-mistik eğilimi bakımından olsun, modern çağın tüm burjuva felsefesinin temel unsuru haline getirir. Her türlü bilgiye uygulanan yöntemli kuşkudan çıkarak, rasyonel niteliği ile duyuların deneyimini yanıltıcı sayıp

reddederek, matematik yöntemi tüm bilim için örnek diye alarak Descartes, "Düşünüyorum, öyleyse varım" tümcesinde tüm apaçık gerçeklerin en yüce ifadesini bulur. Bir dizi tümdengelim yoluyla, ruhun tözel tinselliği sonucuna ve "doğuştan fikirler"den de tanrının varlığı sonucuna varır. Maddi dünyanın varlığını "tanrı gerçeği" üzerine kurar, çünkü bize maddenin gerçek fikrini sağlayan, (tanrısal kökenli olan!) rasyonel bilgimizdir. Felsefesinin sağladığı asıl ilerleme, bütün nesneleri, bunları oluşturan en basit parçalara ayrıştıran bilimsel yöntemi ileri sürmüş olmasıdır. Engels'in dediği gibi, bu matematik-mekanikçi tahlil temeli üzerinde nesneleri yalıtmakla, bunların ilişkilerini metafizik içinde kurmakla birlikte, Descartes gene de bunların diyalektik bireşimleri için gerekli öncüleri ileri sürmekten geri kalmıyor. O, kendi "yeni yöntemine", zamanının teknik ve sanayide gelişmesi bakımından en büyük önemi veriyor. Gerçekte bu yöntem, genel olarak onun bütün felsefe anlayışı gibi (hayvanlar birtakım otomatlar olarak düşünülmektedir!), manüfaktür dönemine özgü felsefeyi temsil eder. Yapıtları arasında: "Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences" (1637), "Mediationes de prima philosophia" (1641), "Principia philosophiæ (1644), "Traité de l'homme et la formation du fœtus" (1644).

Diderot, Denis (1713-1784) — Fransız materyalist filozof, ateist, yazar ve sanat teorisyeni. Aydınlanma yüzyılının materyalistleri arasında en önde gelen düşünürlerdendir. Ansiklopedistlerin başıdır. Diderot, d'Alembert ile birlikte (1751'den başlayarak) çeyrek yüzyıl süre ile, "bağnazlığa ve zorbalığa karşı kutsal ittifak" diye anılan ünlü "Ansiklopedi"yi yayınladı. Devlet ve cizvit papazlarının amansızca baskısına uğrayan bu "Ansiklopedi"nin yayınlanması, onun manevi kuvvetlerinin en aşırı ölçüde gerilimini, azim ve iradeyi, en büyük bir direşkenliği ve kayıtsız şartsız bir özveriyi gerektiriyordu. Engels şöyle yazar: "Eğer bir kimse tüm yaşamını coşkuyla, gerçeğe ve (olumlu anlamıyla) hakka kendini adamışsa, bu Diderot'dur." Sözkonusu ansiklopedi, 18. yüzyıl sonundaki Fransız burjuva devriminin ideolojik hazırlığında belirleyici rol oynamıştır. Diderot çok değişik konular üzerine yazı yazdı, doğa bilimleri ve matematik, tarih ve toplum, ekonomi ve devlet, hukuk, örf ve âdetler, sanat ve edebiyat. Bağnaz bir katolik olarak yetiştirilen Diderot, hayranlık uyandıran bir mantıkla gelişme gösterdi ve teizmden materyalizme, oradan da militan ateizme geçerek, Fransız "Aydınlanma Çağı"nın devrimci felsefesinin en yüksek amaçlarını kendi kişiliğinde somutlaştırdı. Zamanının topluumu üzerinde en derin ve sürekli etkiyi yarattı. Onun düşüncesi, kaba materyalizmin dar sınırları içinde bütünüyle kapanmış kalmış değildir. Onda, daha o zaman, diyalektik ve tekçi düşüncenin filizlerini bulabiliriz. Daha, parla-

mentonun emri üzerine cellatlar tarafından yakılan "Felsefi Düşünceler"inde (La Haye, 1746), ve basılmadan önce el konulan "Şüphecinin Gezisi"nde (La Haye, 1747), kiliseye karşı yürekli saldırılara girişir. Ateist yapıtı, "Körler Üzerine Mektup" (Londra 1749) yüzünden bir yıl hapis yattı. Diderot, aynı zamanda, haklı olarak Lamarck ve Darwin'in habercisi olarak tanınır, çünkü o, daha o zaman açık ve kararlı bir biçimde organizmaların evrimi fikrini ve kendisinden ileriye yönelik biçim değiştirme ile hayvanlar âleminin ve bitkiler âleminin çıktığı başlangıçta "ilkel varlık"ın mevcut olduğu görüşünü savunur. Diderot'ya göre, nasıl ki bireysel bir evrim varsa, aynı şekilde türlerin de bir evrimi vardır. Evrim fikrini mantıklı olarak izleyen Diderot, sonunda, canlı olmayan maddenin de evriminin tanınması gerektiğini ileri sürer. "Doğanın Yorumlanışı Üzerine Düşünceler" (1754) adındaki yapıtında o, ruhsal görüngüleri açıklamak için, şimdiden hayvanlarda bulunan ve insanın düşüncesini belirleyecek olan duyumlarla donanmış atomlar varsayımını ileri sürer. Doğadaki bütün hareketler, durmadan biçim değiştiren ve sonsuzluğa dek karşılıklı tepki ilişkisi içinde olan güçlerin birliğinin dışa vurduğu bütün varlığa hükmeden bir nesnenin, bir tözün belirtileridir; bütün varlığa hükmeden bu töz içinde durmadan biçim değiştiren ve sonsuzluğa dek karşılıklı tepki ilişkisi halinde olan kuvvetler birliği ortaya çıkar. En yürekli ve en parlak materyalist yazıları arasında şunlar sayılabilir: "D'Alembert ile Diderot Arasında Söyleşi" (1769), ve "D'Alembert'in Düşü" (1769). Bunlar, aynı zamanda, edebiyat bakımından da birer şaheserdir. Diderot ayrıca, önde gelen bir oyun yazarı ve bir nesir ustası idi. Sanat ve sahne reformu uğruna mücadelesinde gerçekçilikten yanadır. Diderot, bunlardan başka (geçerken söylemiş olalım, Marx'ın en çok sevdiği yazarlardan biridir), birçok romanlar, nükteli öyküler yazmıştır; bunların önemi şundan da anlaşılır ki, Lessing, Schiller, Goethe gibi yazarlar sadece onun hayranları olmakla kalmadılar, kitaplarından çoğunu Almancaya çevirdiler. Siyasi görüşlerinde o, devrimci Fransız burjuvazisinin görüşlerini dile getirir; mutlak monarşinin dağıtılmasını, yerine temsili bir hükümet biçiminin geçirilmesini savunur. En ünlü yapıtı, Engels'in bir diyalektik şaheseri dediği "Rameau'nun Yeğeni", Goethe tarafından Almancaya çevrilmiştir. Yukarıda adı geçen yapıtlarından başka: "Oeuvres Complétes de Diderot" (1875) ve "Mémoires, Correspondance et Ouvrages Inédits" (1830).

Dietzgen, Eugen (1862-1930) — J. Dietzgen'in oğlu ve onun yapıtlarının yayımcısı. Babasının yapıtlarının gerçek devrimci önemini değerlendirmeyen E. Dietzgen, bu yapıtların Marksizmin bilgi-teorik bir "tamamlayıcısı" olduğunu ileri sürer. Pratikte ise o, "burjuvazi ile proletarya arasındaki işbirliğinin" yanlısı olarak bu "tamamlayıcılık" görevini yerine getirir. Felsefesini

"doğa-tekçisi" olarak adlandırır, onun için de materyalizmle idealizmi uzlaştırmaya çalışır. Babasının zaaflarını "teori" düzeyine yükseltir.. Ömrünün son yıllarında açıkça komünizm düşmanı olmuştur.

Önemli yazıları: "Materyalizm mi - İdealizm mi?" (1921), "Evrimci Materyalizm ve Marksizm" (1929), "Sınıf Mücadelesine Hayır!" (1929).

Dietzgen, Josef (1828-1888) — Alman "işçi filozofu". Sepici, kendi kendini yetiştirmiştir. Engels'in ve F. A. Sorge'nin dostu. Engels'e göre o, Marx'tan bağımsız olarak materyalist diyalektiği bulmuş ve bunun ayrıntılı bir açıklamasını yapmıştır. 1848-1849 Devrimi'ne aktif olarak katılan J. Dietzgen, devrimin yenilgisinden sonra Almanya dışına çıkmak zorunda kaldı. Yirmi yıl boyunca Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde ve Amerika'da bulundu. 1858'de Petersburg'da ilk felsefi yapıtını yazdı: "İnsanın Kafa Emeğinin Özü". Daha o zaman Dietzgen, "Kapital"in birinci cildi üzerine "Volksstaat"ta yazdığı bir eleştiri ile Marx'ın dikkatini çekmişti. Sosyalistler Yasası yürürlüğe girince, Dietzgen Amerika'ya gitti ve orada yerleşti, orada çeşitli işçi gazetelerinin yazarı olarak Alman sosyalist hareketinde önemli bir rol oynadı. Chicago suikastinden sonra (1886), Chicago "Arbeiterzeitung"un başyazarı olarak işçi sınıfının bağrında burjuva terörüne meydan okumak için ve işçi sınıfı hareketi saflarında "zayıflara ve mücadele kaçkınlarına" karşı çetin bir savaş verdi. Bu gazetenin öteki yazarları Amerikan adaletinin kışkırtıcı ajanlarının tertiplerinin kurbanı olmuşlardı. O, açıkça şunu söylemiştir: "Ciddi kavgalara girişmeden yeni topluma ulaşamayacağız, bu arada gereksiz kargaşalıklar ve anarşi de olacaktır." Bu sırada devrimci eğilimdeki anarşistler grubu ile birleşerek oportünistlere karşı mücadele etmiş, ama bu anarşistlerin yanılgılarını açıkça görmüştür. Dietzgen'in felsefi çalışmaları, Feuerbach'ın doğrudan etkisi altındadır, ama bu çalışmaların **diyalektik biçimi ondan bağımsız olarak geliştirilmiştir.** Okur, bu yapıtta onun felsefesinin güçlü ve **güçsüz yanlarının** Lenin tarafından değerlendirilmesini bulacaktır.

Başlıca yapıtları şunlardır: "Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" (1869), "Das Acquisit der Philosophie" (1887), "Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie", "Sämtliche Schriften in drei Bänden" (3 cilt, Stuttgart 1919).

Diner-Dénes, Joseph (1857-1937) — Macar yazarı, sosyolog ve sanat tarihçisi. Sanat ve toplumsal konular üzerine yazmıştır, sosyal-demokrat, değişik gazetelerde yazdı. Macaristan'da Karolyi'nin burjuva devrimi sırasında dışişleri bakanlığı yaptı. Yapıtları: "XIX. Yüzyılda Macar Resmi Tarihi" (1896), "Geçmiş ve Gelecek İzlenimler ve İncelemeler" (1896).

Dixon, Edward T. — İngiliz bilgini. "An essay on reasoning" (1891) ve "Foundations of geometry" (1891) yapıtlarının yazarıdır.

Duhem, Pierre (1861-1916) — Fransız fizik teorisyeni. Bordeaux Bilimler Fakültesinin önde gelen teorik fizik profesörü, inançlı katolik. Duhem, en verimli çağdaş Fransız fizikçilerinden biridir. Fiziğin belli başlı bütün alanlarını kapsayan özel nitelikte bir sürü incelemeye paralel olarak Duhem, sentetik üzerine de birçok yapıtlar yazdı. Ama onun en çok dikkat çeken çalışmaları, fiziğin eleştirici tahlili üzerinedir. Bilgi teorisinde Duhem, ılımlı bir materyalizm ile öznel idealizm arasında mekik dokur. Abel Rey'in eleştirisine verdiği yanıtta, Rey'in kendi düşünme düzenini "bir dindarın fiziği" olarak değerlendirmekte haklı olduğunu söylemiştir (Lenin, bu kitapta, onun bu değerlendirmesine değiniyor). Duhem, kendisinde bilimin dinsel inancın hizmetkârı olduğu anlamında "dinsel fizikçilik" suçlamasını reddediyor; ama o aynı zamanda, katolik kilisesine bağlılığından ötürü şöyle öğünüyor: "Elbette ki ben, bütün kalbimle tanrının bize ilettiği ve kilisesi aracılığıyla öğrettiği gerçeklere inanırım; ben, hiçbir zaman inancımı gizlemedim ve bu inancı bana vermiş olan, bütün kalbimle umarım ki, inancımdan ötürü utanç duymaktan beni korur. İşte bu anlamda benim savunduğum fiziğin, tanrıya inanan bir kimsenin fiziği olduğu haklı olarak söylenebilir." (1905.) Abel Rey'in "Çağdaş Fizikçilerde Fizik Teorisi" adlı yapıtına verdiği yanıtın sonunda Duhem, fiziksel araştırmanın haklılığını doğrudan doğruya üstün bir metafizik düzene inançtan çıkarıyor. Bu konuda hem de altını çizerek şöyle yazıyor: "Fiziğin üzerinde yer alan bir düzene inanç, fizik teorisinin biricik varlık nedenidir." (1908). Birçok önemli yapıtı arasında şunlar sayılabilir: "Traité élémentaire de mécanique chimique, fondée sur la Thermodynamique" (4 cilt, 1897-1899), "Leçons sur l'électricité et le magnétisme" (3 cilt, 1891-1892), "Traité d'énergétique of de thermodynamique générale" (2 cilt, 1911), "La Théorie physique, son objet et sa structure" (1906), "Les Sources des théories physiques, les Origines de la statique" (1905-1907), "Etudes sur Léonarda da Vinci" (1909), "Les Transformations de la mécanique et l'explication da la nature" (1911) ve "Le Systéme du monde" (1913).

Dühring, Eugen (1833-1921) — Alman filozof ve iktisatçısı, küçük burjuva ideologu. Bir süre Berlin Üniversitesi'nde felsefe ve politik ekonomi dersleri vermiştir. Ölümüne kadar, önce Berlin'de, daha sonra da Nowawes'de yazar olarak yaşadı. Bir burjuva sosyalizminin, toplum düzeninin temelini "bireysel ruhun doğal çabaları"nda gören bu en dikkate değer temsilcisi, toplumsal üründe işçilerin artan payı teorisini öğretiyor ve geleceğin kurtuluşunu

sınıflararası uzlaşmaz karşıtlıkların uzlaşmasından bekliyordu; kendisini insanlığın düzelticisi, iyileştiricisi gibi görüyordu. Çok çeşitli konularda konferanslar verdi, Berlin profesörlerine karşı uluorta saldırıları sonucu, kısa zamanda koltuğundan oldu. 1870-1888 yılları arasında sosyal-demokrasi içinde pekçok taraftar buldu. Dühring, birçok yapıtında, toplumsal-felsefi özel bir sistem geliştirdi. Bu sistem, kendisinin bulmuş olduğunu sandığı bir sürü mutlak "son yargı gerçekleri"nin yardımıyla oluşturulmuştu. Hıristiyanlığa karşıydı ve ateşli bir Yahudi düşmanıydı. Kendi elinde olmayarak, dolaylı bir şekilde, bilimsel komünizme büyük bir hizmeti olmuştur; Marx'a ve Lassalle'e karşı tutkulu saldırıları ve büyüklük deliliğinin damgasını taşıyan "gerçeğin felsefesi", Engels'in ünlü yergi yazısındaki yanıta yol açtı; "Bay Eugen Dühring'in Bilimi Altüst Edişi ('Anti-Dühring')" kitabı, kısa zamanda yeni devrimci işçi kuşağının felsefe kılavuzu haline geldi. Bu eserinde Engels, Dühring'in yavanlıklar sistemini acımasızca pramparça ediyor ve ilk defa diyalektik materyalizmin, usta elinden çıkma tam ve berrak bir açıklamasını yapıyordu (Engels'in "Anti-Dühring"ine bakınız).

Başlıca yapıtları: "Natürliche Dialektik" (1865), "Cursus der Philosophie" (1870), "Logik und Wissencshaftstheorie" (1878), "Kritische Geschichete der Philosophie" (1894), "Der Wert des Lebens" (1916), "Cursus der National-und Sozialökonomie" (1892), "Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des sozialismus" (1900), "Kritische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik", "Robert Mayer, der Galileri des 19. Jahrhunderts" (1904). Dühring, "Personalist und Emanzipator" adlı dergiyi de yayımlamıştır.

E

Engels, Friedrich (1820-1895) — Marx'ın en sevgili dostu ve ayrılmaz mücadele arkadaşı, diyalektik materyalizmin ve bilimsel sosyalizmin ortak kurucusu ve "Komünist Partisi Manifestosu"nun hazırlanışında Marx'ın yardımcısı; Komünistler Birliği'nin ve Uluslararası İşçi Birliği'nin ya da I. Enternasyonal'in kurucularından; Marx'ın ölümünden (1883) sonra uluslararası işçi hareketinin manevi önderi ve en büyük otirtesi oldu. Onun kişiliğiyle ilgili ayrıntılar için başvurulacak yapıtlar, özellikle Franz Mehring'in "Alman Sosyal-Demokrasisi Tarihi" (1921); yine Mehring'in "Karl Marx, Yaşam Öyküsü" (1920); Gustav Mayer'in "Friedrich Engels'in Gençliği 1820-1851"; Ernst Drahn'ın "Friedrich Engels Elkitabı" (1920), Lenin'in "Friedrich Engels" makalesi (Eserler, c. 2, s. 1-14).

Ewald, Oskar (O. Friedländer'in takma adı) (1881) — Avusturyalı filozof, yeni-Kantçı. Viyana'da felsefe kurslarını yönetti. Onun felsefesi, gerçekçi, duyumcu, deneyimüstü ve metafizik fikirlerin karışımından oluşur. Bilgi kategorilerinin deneyimden bağımsız bir değer taşıyan, "duyusal algıları saf bilgi biçimine sokarak onları soylulaştıran arı biçimler", "usun sonucu eylemleri" olarak kabul eden bir öznel idealizm açısından ampiriokritisizme karşı savaşır. Toplumsal felsefe ve ahlak alanında Ewald, sıradan bir küçükburjuva bireycidir. Son yapıtlarının birinde, "Ruhun Yeniden Doğuşu" (1920), o pasifist ahlakı savunur ve incili ve hıristiyan sevgisini, dünya savaşının neden olduğu yoksulukların hakkından gelebilmek için biricik çare olarak ululaştırır. Ewald, açığa vurulmuş bir fideizmde rahatlık duyan bir dincidir. Başlıca yapıtları: "Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" (1905), "Kants Methodologie" (1906), "Kants kritischer Idealismus als Grundlage von Erkenntniskritik und Ethik" (1908) ve "Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie. Wissenschaftliche Beilage d. philosoph. Gesellschaft in Wien" (1910). Ve bunlardan başka bir dizi felsefe denemesi.

F

Faraday, Michael (1791-1867) — İnorganik doğa bilimleri alanında İngiliz deneycilerinin en büyüğü ve en verimlisi; ilkin kimyacıydı, sonraları daha çok fizik alanında çalıştı; Londra'da Kraliyet Enstitüsünde kimya profesörü. Faraday bir nalbantın oğluydu ve hayata bir ciltçinin yanında çırak olarak başladı. Bilim üzerine bilgilerini kendi kendine edindi. Onun başlıca çalışma alanı elektrik teorisi oldu, özellikle modern elektrik teorisinin meydana getirilmesine çalıştı. İndüksiyon akımlarını bulmakla (1831) elektrik teorisinde yeni bir çağ açtı. Bu buluş, sonraki elektrotekniğin hızlı evriminin hareket noktası oldu. O, haklı olarak günümüz dinamosunun babası sayılır. Birçok buluşları arasında şunları sayalım: Işığın polarizasyon planının manyetik dönmesi, elektrolizin temel yasaları, ve hepsinden önemlisi, eşit zaman süreleri içinde, aynı yoğunlukta elektrik akımlarının geçmesiyle eriyikler içinde birbirinden ayrılan madde miktarlarının, bu tözlerle eşdeğer ağırlıklara uygun düştüklerini kanıtlayan yasa, ve akımın elektroliz etkisiyle elektrik miktarları arasında orantılılığı saptayan yasa. Bundan başka Faraday, manyetizmin maddenin genel özelliği olduğunu da kanıtlamıştır.

Elektrolitik araştırmaları sırasında Faraday, iyonlar teorisini saptadı, bu da sonradan fizik ve kimya için çok büyük önem taşıyan bir buluş oldu. En önemli başarıları arasına klorun, karbon asidinin vb. sıvılaştırılmasını da katmalıyız. Onun zamanında bu gazların gaz nitelikleri değişmez sanılıyordu.

Ama onun en büyük değeri, uzaklıktaki etki teorisini çürütmesidir. O, kuvvetin doğrudan doğruya geçişi teorisinin yerine, "uzaklıktaki etkiyi" geçiren zorunlu bir ortam (esir) varsayımını koydu.

O böylelikle, o zamanki doğa ve elektrik anlayışını altüst etmiştir. Onun elektrik anlayışının temelinde doğrudan doğruya dokunma yoluyla etki fikri ve manyetik alan fikri, yani "gerçekten varolan şeyler" olarak boşluğu (uzayı) dolduran elektromanyetik kuvvet çizgileri fikri vardır. Elektriğin ve manyetizmin bir tek enerjinin sadece değişik çeşitlemeleri olduğunu kanıtlamakla Faraday, Maxwell'in ünlü elektromanyetik teorisine dayanak olmuştur. Başlıca yapıtları: 1831'de ve 1855'de 30 dizi halinde yayınlanan "Experimental Researches in Electricity". Ayrıca: "Experimental Researches in Chemistry" (1882). Gerçek şaheserler olan popüler yapıtları arasında şunlar sayılabilir: "Maddenin Değişik Kuvvetleri ve Bunların Karşılıklı İlişkileri" (1873) ve "Bir Mumun Öyküsü" (1883).

Fechner, Gustav Theodor (1801-1887) — Leipzig'de Alman fizik profesörü, daha sonra aynı üniversitede doğal felsefe ve antropoloji profesörü, idealist filozof. Fizik üzerinde çalışmaları özellikle galvanizm ve elektro-kimya ile ilgilidir. O, elektrik kontağının derin bir teorisini geliştirdi ve atomculuğu coşkuyla savundu. Fechner, psiko-fizik denen şeyin, yeni ruhsal olayların ölçümünde fizik araçların kullanılmasının kurucusu olarak ün kazandı. O, kendisinin "Psiko-fizik yasa" diye adlandırdığı yasayı saptadı. Bu yasaya göre duyu, heyecanlanmanın logaritmasına orantılı olarak artar. Felsefede Fechner idealist ve doğacı bir metafiziği savundu. Bütün dünya ruhsal bir varlıktır, madde ruhun taşıyıcısıdır. Gezegenlerin de bir bilinci vardır ama en yüksek bilinç kişi olarak tanrınınkidir; din ve bilim birbirine bağlıdır. Fizik alanındaki kavramlarının eleştirisi için bkz. Friedrich Engels, "Doğanın Diyalektiği".

Başlıca yapıtları: "Elemente der Psychophysik" (1860) ve "über die physikalische und philosophische Atomenlehre" (1864). Doğal felsefe üzerine yazıları arasında: "Nanna oder über das Seelebenden der Pflanzen" (1848), "Zendavesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits" (1851) ve "Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht" (1879).

Ferri, Enrico (1856-1929) — Profesör, Lombroso ile birlikte kriminal antropolojiyi kurdu, sonraları Roma'da avukat ve parlamentoda 1886-1919 arasında İtalyan Sosyalist Partisi milletvekili. 1926'dan itibaren faşist partiye geçmiştir. Sayısız yapıtları arasında: "Sosyalizm ve Modern Bilim", "İtalya'da Pozitif Kriminalist Okul", "Suç. Toplumsal Bir Olay", "Devrimci Yöntem".

Feuerbach, Ludwig Andreas (1804-1872) — Alman filozofu, materyalist ve ateist. Zamanın ünlü kriminalisti Paul Anselme Feuerbach'ın oğlu. 1828'den itibaren Erlangen Üniversitesi'nde özel doçentlik yaptı. İlk eseri olan "Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler'inde (1830) hıristiyan dininin ruhun ölümsüzlüğü dogmasına açıkça karşı çıktı. Kitabı toplatıldı. Feuerbach takibat altına alındı ve üniversiteden atıldı. 1836'da Bruckberg köyüne göçtü ve 25 yıl burada yaşadı ve çalıştı. İlk döneminde sol Hegelci idi. 1830'ların sonunda idealizmden uzaklaştı. Sol Hegelcilikten materyalizme geçti. "Düşünce insandan çıkmıştır, insan düşünceden değil." "Tanrısında sen insanı bulursun, ve insanda tanrısını tanırsın; iki şey özdeştir." "İnsanı yaratan tanrı değildir, tanrıyı kendi suretinde yaratan insandır." Feuerbach'ın felsefesi, Hegel felsefesi ile Marx'ın felsefesi arasında ara halkayı oluşturdu. Her ne kadar 18. yüzyıl Fransız materyalizminden bir yerde küçümseme ile söz ettiyse de, Feuerbach gerçekte 18. yüzyıl materyalizmini, tüm erdem ve kusurlarıyla, bu materyalizmin her türlü "teolojiye" karşı duyduğu soylu, gururlu, devrimci kin ile, ve toplumsal olaylar ve hareketlerin açıklaması sözkonusu olduğunda idealizme eğilimi ile bu felsefenin sürdürücüsü ve yenileyicisi oldu. Feuerbach'ın diyalektik olmayan materyalizmi, bilgi sürecinde ve toplumsal gelişmede **pratik**in rolünü kavramayan bir materyalizmdi. Toplumsal olaylar alanında Feuerbach'ın materyalizmini tutarlı bir biçimde uygulayan yalnızca, bir zamanlar Feuerbach'ın öğrencisi durumunda bulunan Marx ve Engels oldu. Ama onlar, bu materyalizmi geliştirerek diyalektik materyalizme vardılar. Feuerbach, Alman burjuvazisinin en radikal demokrat kesimlerinin ideologu durumunda idi. 1848 devriminde politikanın birinci derecedeki önemini gördü, ama kendisi her türlü politik çalışmaya doğrudan katılmaktan uzak durdu. Devrim ertesi Almanya'da etkisi hissedilir derecede azaldı. Hayatının son yıllarında sosyalist yazınla ilgilenmeye başladı, Marx'ın "Kapital"ini okudu ve 1870'te Sosyal-Demokrat İşçi Partisi'ne girdi.

Başlıca yapıtları şunlardır: "Zur Kritik der Hegelschen Philosophie" (1839), "Das Wesen des Christentums" (1841), "Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie" (1841), "Grundsätze der Philosophie der Zukunft" (1842), "Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkte der Anthropologie" (1846), "Vorlesungen über des Wesen der Religion" (1851) vb. dir. Feuerbach konusunda bkz. Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu".

Fichte, Immanuel Hermann (1796-1879) — Alman idealist filozofu, Johann Gottlieb Fichte'nin oğlu; 1836'dan itibaren Bonn'da, 1842'den itibaren

Tübingen'de felsefe profesörü; 1837'den itibaren "Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie" dergisini yönetti.

En önemli yapıtları şunlardır: "Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie" (1829), "System der Ethik" (1850-1853), "Anthropologie" (1856) vb..

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) — öznel idealist, "Alman kurgusunun mesihi". 1794'ten itibaren Jena'da, daha sonra Berlin ve Erlangen'de profesörlük yapmıştır. Fichte, Alman klasik felsefesinin evriminde Kant ile Hegel arasında bir ara yer tutar. Bir yandan, nesnel varlığı, sadece bilincin ürünü yaparak Kant'taki maddi dünyanın son kalıntısı olan **"kısır kendinden şey"**i safdışı ederken, öte yandan soyut öznelciliğin görüş açısını benimsemeye devam eder. Fichte'ye göre insani Ben tek gerçeklik, her şeye kadir yaratıcı güçtür. Ki insani Ben son tahlilde tüm insanlığın öz bilinci ile aynı şeydir. Fichte'ye göre 'Ben' yalnızca "sağduyu" değil, aynı zamanda irade ve eylemdir de, ve sürekli diyalektik gelişme içindedir vb. vb. Felsefesinin derin toplumsal güdülerine göre Fichte, Alman burjuvazisinin belirli tarihsel durumundan çıkamayan ve bu yüzden de başka halkların yaşam içerisinde uyguladıkları devrimi kafası içinde yapmak için ideal'e sığınan bu burjuvazinin önde gelen bir temsilcisi sayılmalıdır. Doğa yasasının bir "örgütlenen ve örgütleyen bütün" olarak devlet kavramına ilişkin bu fikirler karışımını oluşturan Fichte'nin sosyal-politikadaki görüş açısı, onun gençliğinde fikirlerini coşkuyla savunmuş olduğu Fransız Devrimi'nin damgasını taşıyan bir çeşit küçük-burjuva "rasyonal sosyalizm"e varır. Başlıca yapıtları arasında: "Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre" (1794), "Beiträge zur Berichtigung des Urteils des Publikums über die Fransözische Revolution" (1793), "Grundlage des Naturrechts" (1796), "Der geschlossene Handelsstaat" (1800).

Fischer, Kuno (1824-1907) — Alman burjuva felsefe tarihçisi, Hegelci, 1856'dan itibaren Jena'da, daha sonra Heidelberg'de felsefe profesörü. Başlıca yapıtı, içinde zengin olgu materyali bulunan "Geschichte der neueren Philosophie" adlı birkaç ciltlik eserdir (1854-1877). Bu eserde Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel ve diğer filozofların felsefi sistemleri ortaya konur. Ama Fischer kendini düşünürlerin biyografilerini ve felsefi görüşlerini ortaya koymakla sınırladığından, felsefenin toplumsal kökenlerini, şu ya da bu sistemin ortaya çıkmasının toplumsal ve tarihsel koşullarını ve bu sistemlerin gerçek önemini ortaya çıkaramadı. Örneğin Fischer'in Hegel'in felsefi sistemini ortaya koyma yöntemiyle ilgili olarak Lenin, onun **"daha kolay olanı — A n s i k l o p e d i d e n** örnekler— ele alıp bazı

beylik laflar eklediğini" söyler, "ama okuyucuya Hegel'in soyut kavramlarının çetin birbirine geçişlerinin, nüanslarının anahtarını **nasıl** bulacağını göstermiyor" (Eserler, 4. baskı, c. 38, s. 167, Rusça) der.

Fourniére, Eugéne (1857-1914) — Fransız sosyalisti, Paris belediye meclisi üyesi ve milletvekili. "Revue Socialiste"in başyazarı. Başlıca yapıtları: "L'idéalisme social" (1898), "Essai sur l'individualisme social" (1901), "L'Ame de demain" (1902), "Les Théories socialistes au XIX. siécle" (1903).

Franck, Adolophe (1809-1893) — Fransız idealist filozofu, seçmeci metafizikçi, 1854'ten 1881'e kadar Collége de France'da doğal hukuk ve kişi hukuku profesörü. Başlıca yapıtı: "La Cabale ou philosophie religieuse des Hébreux". Birçok bilimadamının işbirliği ile Franck, "Dictionnaire des sciences philosophiques"i (1844-1854) yayınladı. "Le Communisme Jugé per l'Histoire" (1849) adlı yapıtında 1848 devriminden önceki ve sonraki dönemin komünist ütopyalarını eleştirir.

Frank, Philipp (d. 1884) — Yeni-pozitivist filozof ve fizikçi, 1912'den 1938'e kadar Prag'da profesör; 1938'de ABD'ye göç etti. Bir dizi felsefi makalenin ve birçok kitabın yazarı: "Das Ende der mecanistischen Physik" (1935), "Between Physics and Philosophy" (1941), "Philosophy of Science" (1957).

Fraser, Alexander Campbell (1819-1914) — İngiliz filozofu, Edinburgh Üniversitesi'nde mantık profesörü, Berkeley'ci ve onun eserlerinin yayımcısı, "Philosophy of Theism" (1895-1897) adlı kitabın ve başka eserlerin yazarı.

Friedländer, O. — Bkz. Ewald, Oskar.

G

Gelfond, O. J. (1863-1942) — Revizyonist "Marksizmin Felsefesi Üzerine Denemeler" derlemesinin yayımcılarından (1908). Mesleği hekimliktir. 1890 sonlarında devrimci harekete katılmıştır. 1905'de Kiev'de sosyal-demokrat yazının dağıtımında yardımcı olmuştur. Sosyalist Ekim devriminden sonra hekim olarak çalışmıştır. Tıp ve felsefe konusunda bir dizi çalışması vardır. En önemlileri, "Dietzgen'in Felsefesi ve Modern Pozitivizm" (1908), "Ampiriokritik Bilgi Teorisi Üzerine" (1908). Lenin onun felsefesini "materyalizm ile agnostisizmin bir çorbası" olarak nitelemiştir.

Gassendi, Pierre (1592-1655) — Fransız fizikçisi, matematikçi ve filozof. Epikür'ün atomcu mekanist doğa teorisini yeniledi ve geliştirdi. Gassendi, modern fizik kavramlarının öncüsü sayılabilir.

Gogol, Nikolai Vasilyeviç (1809-1852) — Ukrayna asıllı Rus romancısı ve oyun yazarı. 1832'de "Taras Bulba"yı ve sonra 1834'te öykülerini yayınladı. 1836'da "Müfettiş" adlı komediyi yazdı. 1842'de "Ölü Canlar"ı. Bunlar Rus yazınının önde gelen yapıtlarındandır. Gogol, doğacı okulun başlıca temsilcilerinden biri ve zamanının en büyük Rus nesircisiydi.

Graβmann, Hermann Günther (1809-1877) — Ünlü Alman matematikçisi ve dilbilimcisi; Stettin kent lisesinde matematik ve fizik öğretmeni. Teoloji ve felsefe eğitimi gördü ve aynı zamanda kişisel matematik çalışmalarıyla matematik ve fizik üzerine bilgiler edindi. Matematik alanında Graβmann, çağ·açan çalışmalar yaptı, çok boyutlu geometriyi kaleme alan ilk kişi oldu ve n-boyutlu uzayı da ilk kez o tanımladı. Başlıca yapıtı "Die Wissenschaft der extensiven Größen oder die Ausdehnungslehre" (1844)'dir. Baştan sona yeniden kaleme alınmış olan 2. baskısını (1862) bir üçüncü baskı (1878) izledi. Bu baskıya konulan Ek'in başlığı: "Verhältnis der nicht-euklidischen Geometrie zur Ausdehnungslehre" (1818) idi. Bu yapıtında Graβmann, bugün artık özel bir önem kazanmış olan rektör ve tensör hesabının temellerini attı. Graβmann, "Aritmetik Elkitabı" (1861) adlı yapıtında aritmetiğe bilimsel bir temel kazandırdı. Felsefede başlangıçta Leibniz'e bağlı idi, ama sonra bağımsız hareket etti. Matematik üzerine yapıtları özgün ve diyalektik bakımdan değerli birçok fikirler içerir. Lenin'in sözünü ettiği Mach'ın "Bilgi ve Yanılma" adlı yapıtına tam metin alınan "Alan Teorisi"ndeki pasajda, Graβmann'ın bilgi teorisinde materyalist görüş açısı en iyi biçimde belirmektedir. İşte pasaj: "Bütün bilimlerin en genel bölünümü, gerçek bilimlerle biçimsel bilimler arasındaki bölünümdür; bunlardan ilki, bağımsız olarak düşünceye karşı gelen ve doğruluğu düşüncenin kendisiyle uyumluluğu ile saptanan varlığı, düşüncede yansıtır; biçimsel bilimlerin ise konusu, bizzat düşüncenin yarattığı şeydir (das durch das Denken selbest Gesetzte) ve doğruluğu, düşünce işlemlerinin kendi kendilerine uyumluluğu ile saptanır. Düşünce, ancak varlıkla bağıntısı yüzünden ona karşı durduğundan, onunla yansıdığından vardır. Ama varlık, gerçek bilimlerde bağımsız bir şeydir, kendi kendine, düşünce dışında vardır. Biçimsel bilimlerde ise varlık, yenilenen bir hareketle kendi kendini yeniden düşünen düşüncenin yaratığıdır; kendi kendine karşı gelen bir varlık gibi, özel bir nesne gibi." ("Ausdehnungslehre", 1844, s. XIX.) Dış dünyanın nesnelliği ve gerçekliği burada kusursuz bir açıklıkla savunuluyor. Bu pasaj

aynı zamanda Mach'ın Graßmann'ı ampiriokritisizmin bir öncüsü olarak göstermekte ne kadar yanıldığını ve Lenin'in de Mach'ı bu konuda uyarmada ne kadar haklı olduğunu gösterir. Yukarıda sözü edilenlerden başka, Graßmann bilimsel dergilerde matematiğin ve fiziğin çeşitli konuları üzerine incelemeler yayınlamıştır.

Grün, Karl (Ernst von der Heide) (1817-1887) — Alman küçük-burjuva gazetecisi, Feuerbach'ın öğrencisi, "gerçek sosyalizm" olduğunu iddia eden akımın başlıca temsilcilerinden. 1842 Prusya Ulusal Meclisi üyesi olarak ilkin solda yeraldı, sonraları burjuva demokrat olarak kaldı. Franz Mehring, Grün'ü şöyle nitelendirir: "Sözcüğün en olumsuz anlamı ile bir Alman gazeteci, usta stilci, ama kendini beğenmiş, yüzeysel, iddialı." Başlıca yapıtı, "Fransa'da ve Belçika'da Toplumsal Hareket" (1845), Marx tarafından amansız biçimde eleştirildi. Marx, Proudhon üzerine ünlü mektubunda, Grün'ün filozofluğundan şöyle söz eder: "Onun bir Alman felsefe profesörü olarak bana olan üstünlüğü şuydu ki, kendisi bu konudan da hiçbir şey anlamıyordu." Grün, Feuerbach'ın mektuplarını yayınlamıştır.

Günther, Siegmund (1848-1923) — Alman matematikçi, coğrafyacı ve doğa bilimleri tarihçisi. Münih Yüksek Teknik Okulu'nda profesör. Doğa bilimleri tarihine büyük katkılarda bulundu, özellikle astronomi ve jeoloji alanlarında. Başlıca yapıtları: "Handbuch der mathematischen Geographie" (1890), "Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im XIX. Jahrhundert" (1901), "Geschichte der Erdkunde" (1904), "Vergleichende Mond und Erdkunde" (1911).

H

Haeckel, Ernst (1834-1919) — Alman materyalist doğa bilimci, biyolojide, Darwin'in dönüşümcülük teorisini ilerleten 19. yüzyılın ikinci yarısının en büyük zoologu, Jena Üniversitesi'nde zooloji profesörü, "Alman Monistler Derneği"nin kurucusu ve fahri başkanı. Onun materyalizm uğruna yiğitçe savaşı, onyıllar boyunca, uluslararası felsefe tartışmalarında önplanda yeraldı ve bütün gericilerin, papazların, mumyalaşmış profesörlerin ve darakafalı burjuvaların öfke fırtınasına neden oldu. Onun halk için yazılmış çok sayıdaki polemik yapıtları, özellikle en geniş çevrelerce okunan "Dünyanın Sırları" ve "Hayatın Mucizeleri" adlı kitapları dolayısıyla, felsefe, halk toplantılarında, okulda, kilisede, parlamentoda sahneye çıkıverdi. Kuzey Almanya'daki jun-

kerlerin Prusya devleti, güneyde katolik papazlar savaşa giriştiler. Sloganları şuydu: İnsanlığın kutsal iyiliği için, geleneklerin bozulmasına karşı, ayaktakımının tahakkümüne karşı! Haeckel, kendi dünya anlayışını "monizm" diye adlandırır, bununla kastettiği, ruhsal olaylar dahil, bütün doğa olaylarının, yüksek "nesne" kavramı içinde sentezidir. "Nesne"nin belli başlı nitelikleri madde ve enerjidir; bunlar üzerinde egemen olan yasa, enerjinin ve maddenin sakınımı yasasıdır. Tüm doğa kuvvetlerinin "birliği" ve "nesne yasasının her şeye hükmeden gücü", Haeckel'e göre, kaçınılmaz olarak "metafiziğin üç dogmasının: tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük dogmalarının yıkılışına götürür." Bunlar "üç şairane imaj"dan başka bir şey değildir. Haeckel sonraları, nesnenin üç nitelik taşıdığını ileri sürdü: Kuvvet, madde ve duyu; ve o, dünya anlayışını maddeci monizm olarak adlandırdı. Biyoloji dalında Haeckel'in yenileyici bir etkisi oldu: 1. Darwin'in doğal ayıklanma teorisini güçlü bir biçimde savunarak, ve zooloji ile botaniği mantıklı bir tarzda evrim teorisine yönelterek; 2. ilk organizmaları inorganik maddeden çıkartan özgün üreme teorisini coşkuyla savunarak; 3. organizmaların, bireysel evrimlerinde atasal evrim yoluyla (ontojeni) atalarının evrim aşamalarından (filojeni) geçtiklerine ilişkin yasayı belirli bir tarzda kavrayıp yaratarak (Haeckel bu yasaya "biyogenetiğin temel konusu" der); 4. tüm hayvanlar ve bitkiler dünyasının atasal evriminin ilk genel açıklamasını yaparak; 5. insanın maymundan geldiği teorisini parlak biçimde geliştirerek ve halkın anlayacağı biçimde ifade ederek, kendi özel yumuşakçalar anatomisi ve filojenisi alanlarında Haeckel bir dizi temel monografiler yazmıştır. Haeckel doğa bilimlerinde materyalist olmasına rağmen, onun materyalizmi bilinçli bir materyalizm değildi. O kendi doğabilimsel materyalizmini hakim olan idealist dünya görüşü ile uzlaştırmaya çalışıyordu. O, monist bir dini mümkün görüyor, ve sosyal Darwinizmi savunuyordu. Haeckel'in güçlü ve zayıf yanları hakkında fikir edinmek için Engels'in "Doğanın Diyalektiği"ne bakınız. Başlıca yapıtları: Halkın anlayacağı açıklıkta yazılmış olanlar arasında: "Über die Entwicklungslehre Darwins" (1863), "Generelle Morphologie der Organismen" (1866), "Natürliche Schöpfungsgeschichte" (1868), "Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen" (1874), "Gesammelte populäre Vorträge" (1902), "Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft" (1892), "Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen (1898), "Die Welträtsele" (1899), "Kunstformen der Natur" (1904), "Die Lebenswunder" (1904), "Der Kampf um den Entwicklungsgedanken" (1905), "Monismus und Naturgesetz" (1906), "Unsere Ahnenreihe" (1908), "Monistische Bausteine" (1913), "Gottnatur" (1914) ve "Die Entwicklungsgeschichte einer Jugend" (1921).

Hartmann Eduard von (1845-1906) — Klasik dönem sonrası Alman idealist filozofu. Eski muhafız topçu subayı olan Hartmann, ordudan ayrıldıktan sonra (1865) resmi bir kürsüde yer almadan bilimle uğraştı. Felsefesinin temel kavramı, Schopenhauer'in "kör" iradesiyle, Hegel'in akılcı "düşünce"sinin bir karışımını oluşturan "bilinç-dışı" kavramıdır. "Bilinç-dışı", aynı özün daha düşük ve daha yüksek görünüşü olan madde ve ruh'u birleştiren özdür. Onun felsefesi, büyük toprak sahipleri (irade) ile burjuvazinin (düşünce) ittifakının ideolojik yansısıdır. Hartmann'a göre dünya süreci mantıksal olanla mantıksal olmayanın çatışması sürecidir. Bu sürecin sonunda "dünya aklı" (dünya sağduyusu) kendini mantıksal olmayan iradenin iktidarından kurtaracaktır. O, bilimsel sosyalizme karşı idi, proletaryanın hedeflediğinin ulaşılmaz olduğunu savunuyordu. Başlıca yapıtı: "Philosophie des Unbewußten" (1869). Bu yapıtta tüm teorisini açıklamıştır. Hartmann birçok başka yapıt da yayınlamıştır, bunlar arasında "Die Weltanschaunung der modernen Physik" (Leipzig 1902) yeralır.

Haym, Rudolf (1821-1901) — Alman felsefe ve yazın tarihçisi. 1850'de Berlin'de, "Konstitutionelle Zeitung"un başyazarlığını yaptı. 1851'de Halle'de felsefe ve Alman yazını tarihi derslerine başladı, 1858'den 1861'e kadar "Preussische Jahrbücher"i yayınladı. Alman felsefesinde onun başlıca rolü, Hegel felsefesini itibardan düşürmeye başlamasındadır; ama daha yüksek bir felsefi kavram ileri sürerek değil, darkafalı burjuva yavanlıklarıyla. Yapıtları: "Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider" (1847), "Hegel und seine Zeit" (1857), "A. Schopenhauer" (1864), "Die romantische Schule" (1870).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) — Büyük Alman filozofu, nesnel idealist, Alman burjuvazisinin ideologu. Hegel'in felsefesi, Alman idealizminin 18. yüzyılın sonu, 19. yüzyılın başındaki doruğu idi. Diyalektik materyalizmin kaynaklarından biri olan diyalektiğin çok yönlü ve derinlemesine geliştirilmesi Hegel'in tarihsel kazanımıdır. Hegel'e göre tüm doğal, tarihsel ve düşünsel dünya kesintisiz bir hareket, değişim, dönüşüm ve gelişme halindedir. Ama Hegel aynı zamanda nesnel dünyayı, gerçekliği —bunlar aracılığı ile kendini gösteren— "mutlak ruh"un, "mutlak düşünce"nin ürünü olarak görür. V. İ. Lenin, bu "mutlak düşünce"yi idealist Hegel'in teolojik bir uydurması olarak adlandırır. Hegel'in felsefesinin belirleyici özelliği, diyalektik yöntem ile, aslında gelişmeye karşı tutucu, metafizik sistemi arasındaki aşılmaz çelişmedir. Hegel toplumsal ve siyasi görüşlerinde anayasal bir krallığın taraftarı idi.

Karl Marx ve Friedrich Engels, Hegel idealist diyalektiğini eleştirici bir gözle ele aldılar, ve diyalektik materyalizmi yarattılar. Onlar Hegel'in diyalektiğinin devrimci özünü, idealist görüşlerden kurtardılar, diyalektiği "başı üzerinden, ayakları üzerine diktiler".

Başlıca yapıtları: "Phänomenologie des Geistes" (1807), "Wissenschaft der Logik" (1812-1816, 3 cilt), "Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften" (1817), "Grundlinien der Philosophie des Rechts" (1820), "Sämtliche Werke" (1834-1845, 18 cilt).

Heinze, Max (1835-1909) — Leipzig'de Alman felsefe profesörü, düalist-teist bir görüşü savundu. Überwerg'in eseri "Grundriβ der Geschichte der Philosophie"yi yayımladı ve tamamladı. Öteki yapıtları: "Zur Erkenntnislehre der Stoiker" (1880), "Vorlesungen Kants über Metaphysik" (1894).

Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand von (1821-1894) — Ondokuzuncu yüzyılın en büyük Alman doğa bilginlerinden. Çok geniş kültürlü Alman fizikçi ve fizyolog; bu bilim dallarında önplanda yer tutar; ilkin askeri hekimdi, sonra Berlin Sanatlar Akademisinde anatomi profesörü oldu. Daha sonra Königsberg'de fizyoloji profesörü, Bonn ve Heidelberg'de aynı kürsüde bulundu; sonunda 1871'de Helmholtz, Berlin Üniversitesi'nde fizik profesörü oldu ve 1887'den sonra da Charlottenburg'da İmparatorluk Fizik ve Teknoloji Enstitüsü başkanı. Helmholtz, sonraki başlıca çalışma alanı olan teorik fizikte olsun, duyular fizyolojisi alanında ve matematikte olsun, doğa bilimlerini zenginleştirdi. Geometrinin temelleri üzerine denemeleriyle dikkat çekmiştir. Bu çalışmalarında Kant'ın apriori görüş noktasına karşı geometrik aksiyomların kökeni konusunda geometrinin temellerinin ampirik niteliğini belirtiyor ve eğer deneyler doğrularsa, öklitçi olmayan bir uzay teorisinin mümkün olabileceğini, yani bir "fizik geometri"yi kabul ediyor. Hayatın kaynağı konusunda Helmholtz, canlının sonsuz olduğu görüşünü savunmuş, yeryüzünde canlıların kaynağını göksel cisimlerin tohumlarının başka göksel cisimlere geçmesiyle açıklamıştır. Felsefede Helmholtz tutarsız kendiliğinden materyalist bir konumda idi. Materyalizmi bilimsel olan tek dünya görüşü olarak değil; doğa bilimcisi için idealizmden daha uygun olan bir varsayım olarak kavrıyordu. O bir yandan nesnel gerçeği kabul ederken; diğer yandan "hiyeroglif" teorisi ile Kantçılığa eğilim gösteriyordu. Onun bilgi teorisinde materyalist fikirlerle Kantçı fikirler arasındaki yalpalaması hakkında bir fikir edinebilmek için, büyük bilimsel incelemelerinden başka, şu yapıtlarına bakınız: "Über die Wechselwirkung der Naturkräfte" (1854), "Über das Sehen des Menschen" (1855), "Über das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissens-

chaften" (1862), "Über die Tatsachen, die der Geometrie zugrunde liegen" (1868), "Über das Ziel und die Portschrifte der Naturwissenschaft" (1869), "Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome" (1870), "Induktion und Deduktion" (1873), Die Tatsachen in der Wahrnehmung" (1878), Zählen und Messen" (1887). Fizikçi ve filozof olarak Helmholtz hakkında Engels'in eleştirileri "Doğanın Diyalektiği"nin birçok pasajlarında bulunabilir. Helmholtz, "Vorträge und Reden" (1903) adlı yapıtıyla büyük ün yapmıştır. Bilgi teorisi üzerine en önemli yapıtlarından bazıları "'Hermann von Helmholtz' Schriften zur Erkenntnistheorie" (1921) adlı kitapta bulunabilir. Matematikçi Leo Königsberger, Helmholtz'un büyük bir biyografisini kaleme almıştır: "Hermann von Helmholtz".

Heraklitos (M. Ö. 544-475) — Anadolu'da bir ticaret kenti olan Efes'te yaşadı. Antikçağın en büyük diyalektikçilerinden biriydi. Ona göre **oluş,** sondan sonsuzluğa ve tersine devamlı geçiş, karşıtların birbirine geçtiği biricik sonsuz süreci, varlığın ve yokluğun birliğini, dünyanın özünü oluşturur.

Heraklitos, her şeyin bu istikrarsızlığında, her varlığın bu sürekli değişmesinde, evrenin en genel yasasını gördü. Her şey akar, hiçbir şey durmaz; öyle ki, "Biz aynı nehre iki kez giremeyiz." Dünya, savaş ve barıştır, yaz ve kıştır, med ve cezirdir, tokluk ve açlıktır vb. Dünyanın egemen ilkesi olan **çelişki,** Heraklitos'a göre her şeyin özündedir, öyle ki, varolan her şey ancak **karşıtların birliği** olarak varolabilir. "Her şey Bir'den, Bir de her şeyden çıkar."

Hering, Ewald (1834-1918) — Ünlü Alman fizyologu, Leipzig Üniversitesi'nde profesör. Hering, duyular fizyolojisi üzerine, her şeyden önce ışık ve renklerin algısı teorisi üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Felsefede Hering, tutarsız bir öznel idealizmi savundu. Ünlü yapıtı "Organik Maddenin Bir İşlevi Olarak Bellek"te (1870) Hering, canlı nesnenin bellek biçimi altında her türlü uyarmaları biriktirme özelliğine sahip olduğu fikrini geliştirmiştir. Bu teori sonraları zoolog R. Semon tarafından geniş ölçüde geliştirildi. Ama bu teori, materyalizmden yana doğa bilginlerinin çoğunluğu tarafından biçimsel andırıştırmalara dayanan antropomorfist bir öğreti olarak reddedilmiştir.

Hertz, Heinrich Rudolf (1857-1894) — Alman fizikçi, 1889'dan itibaren Bonn Üniversitesi'nde profesör. Bilime yeni çığırlar arayan Hertz, Maxwell'in ışık teorisini deneylerle doğrulayarak bu teorinin kesin zaferini sağlamıştır. Hertz, ışık dalgalarının çok kısa dalgalı elektromanyetik titreşimler olduğunu kanıtlamıştır. Uzun elektrik dalgalar üreterek ve bunların uzayda ya-

yıldıklarını saptayarak Hertz, telsiz telgrafın temelini atmıştır. "Doğa olaylarını, mekaniğin basit yasalarına indirgemeye" çalışan doğacı eğilimin başlıca temsilcisidir. Onun bilgi teorisinde yönelimi, Kant'ın teorisiyle bazı noktalarda birleşir. En çok tanınan yapıtı olan "Mekaniğin İlkeleri"nde (1894) Hertz, güç fikrini bir yana iten bir mekanik geliştirmeye çalıştı. Onun ünlü "Işık ile Elektrik Arasındaki Bağıntı Üzerine" konferansı, ışığın elektromanyetik teorisinin temellerine halk dilinde bir giriş niteliğindedir. Ayrıca bkz. "Gesammelte Werke" (1894-1895).

Heyfelder, Victor (d. 1871) — Lenin'in alıntı yaptığı Helmholtz üzerine bir yapıtın yazarı.

Hibben, John Grier (1861-1933) — Amerikan idealist filozofu, 1912'den itibaren Princeton Üniversitesi rektörü. Hibben, başka yapıtları yanında, Hegel üzerine "Hegel's Logic, an Essay'in Interpretation" (1902) adlı bir kitap yazmıştır. 12 ciltlik "Epochs of Philosophy" adlı bir koleksiyonun yayımcısıdır.

Höchberg, Karl (1853-1884) — Reformist eğilimli sosyalist yazar, Eugen Dühring'in öğrencisi. Höchberg Heidelberg'de ve Zürih'te felsefe okumuştur. 1875'e doğru Alman sosyal-demokrasisine katıldı, ama diyalektik materyalizmi ve bilimsel sosyalizmi ve özellikle sınıf mücadelesi fikrini, proletaryanın sınıf partisinin gerekliliğini hiçbir zaman benimseyemedi. Onun için çok kez Marx ve Engels ile çatışmıştır. Karl Marx, Sorge'ye yazdığı bir mektupta, Höchberg'in "sosyalizme üstün bir düşünsel yönelim vermek isteyen" ve sosyalizmin maddi temeli yerine "adalet, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi tanrılarıyla modern bir mitoloji yerleştirmek isteyen aşırı ölçüde kurnaz doktorlar türünden" olduğunu yazmıştır. Höchberg'in "Zukunft" adlı yazısı üzerine Marx, şu kesin yargıyı vermiştir: "Dünya, onun kendisine alçakgönüllü havalar veren bir küstahlıkla kaleme alınmış geleceğe ait programı kadar sefilce bir şeyi ender görmüştür." Makaleleri yukarıda adı geçen dergilerde yayınlanmıştır.

Holbach, Paul-Henri Dietrich, baron d' (1723-1789) — Macar asıllı bir baronlar ailesinden olan Fransız materyalisti. Eğitimini, gerçek yurdu haline gelen Fransa'da yapmıştır. Holbach, Diderot ile birlikte "Ansikolopedi"nin hazırlanmasında etkin rol oynamıştır. "Ansikolopedi"ye doğa bilimleriyle ilgili makaleler, notlar yazdı. Holbach'ın salonu, Fransa'nın o zamanki en büyük düşünürlerinin buluşma yeriydi. "Tiers état" devrimci ideolojisi, sonraları

18. yüzyıl Fransız materyalizmi diye adlandırılacak olan felsefenin ilkeleri bu salonda birkaç dostun dar çevresi içinde formüle edildi. Onun yapıtlarında mekanik materyalizm, sistemli ve tam ifadesini buldu. Holbach, düalizme, dünyanın ikileştirilmesine karşı çıkmıştır. İnsan doğanın zorunlu ürünüdür. Doğa, madde ve harekettir. Madde duyu organlarımız üzerine doğrudan ya da dolaylı olarak etki yapan şeydir. Ruhçu ve teolojik sistemler, insan kafasının yarattığı saçma şeylerdir, insanın bilisizliğinin bunda çıkarı olanlar tarafından kullanılmasıdır; özellikle kilise tarafından çoğunluğun bile bile aldatılmasının ürünüdür. Başlıca yapıtı, 1770'te yayınlanan "Systéme de la nature" dür (bu yapıtın o dönemde olağanüstü bir devrimci etkisi oldu). Ayrıca Plehanov'un "Materyalizmin Tarihine Katkısı"na bakınız.

Hönigswald, Richard (1875-1947) — Alman filozofu, Breslau Üniversitesi'nde profesör, yeni-Kantçı, A. Riehl'in "eleştirel gerçekçi"liğinin taraftarı. Yapıtları: "Über die Lehre Humes von der Realität der Außendinge" (1904), "Zur Kritik der Machschen Philosophie" (1903), "Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodolgie" (1906), "Die Philosophie des altertums" (1917), vb.

Houllevigue, Louis (1863-1944) — Fransız fizikçisi, 1905'ten itibaren Marsilya Üniversitesi'nde profesör. Başlıca çalışma alanı radyofizik, termoelektrik, elektroliz. Başlıca yapıtlar: "Leçons délectricité appliquée" (1899), "Evolution des sciences" (1908) ve "Matiére" (1903).

Hume David (1711-1776) — İngiliz filozofu, öznel idealist, agnostik; burjuva tarihçisi ve iktisatçısı. Aktif siyaset adamı, toplum ve ekonomi sorunları üzerine denemeler yazdı. Felsefede Locke'un duyumcu felsefesiyle başlayan ama sonra Berkeley'in öznelciliğine dönen ve sonunda bütün temel sorunlarda görüngücülükten ve bilinemezcilikten yana bir tutum benimseyen, yani bilgi yokluğunu doğrulayan teoriyi esas sayan İngiliz burjuvazisine özgü düşüncenin evrim ve yöneliminde en yüksek noktayı oluşturur. Hume, Berkeley gibi nesneyi yadsımakla kalmıyor, nedensellik ilişkilerimizi alışkanlıklarımızın koşullandırdığını ve bir öznel gereksinme duygusundan ileri geldiğini söyleyerek, "akademik skeptisizmini" şeylerin **nedensel ilişkilerine** yayıyor. İrlandalı papazın ruhsal özü, onun "Ben"i, Hume'da da bir duygular ve tasarımlar demetine indirgeniyor. Çünkü o, ruhsal yaşamımızın tüm mekanizmasını çağrışımlar görüngüsü ile açıklıyor. Bir dış alem varsayımı, onda öznel açıklamasını özel bir "inanç"ta buluyor. Hume'un kavramları, bir yandan 19. yüzyıl pozitivizmi için geniş dayanaklar sağlarken, öte yandan Kant'a "eleştiri

yönteminin yardımıyla" bilgi sorununu koymasına olanak sağlıyor. Marx'ın "Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı"sında tahlil ettiği para teorisi, Hume'un teorisinin, iktisadi ilişkilere uygulanmasıdır. Ona göre para, esas temel sürecin yerini alan şeylerin yüzeysel görünümünün aldığı burjuva anlayışına uygun olarak, sembollerden ibaret bir şeydir. Başlıca felsefi yapıtları: "İnsan Tabiatı Üzerine İnceleme" (1739-1740), "İnsan Aklı Üzerine Araştırmalar" (1748).

Huxley, Thomas Henry (1825-1895) — Büyük etkinliği olan İngiliz doğa bilgini. Londra'da Kraliyet Enstitüsü Kraliyet Cerrahlar Okulunda biyoloji profesörü; Royal Society ve Kraliyet Bilimsel Eğitimi Teşvik Komisyonu üyesi; doğa bilimleri üzerine popüler yazılar yazan ünlü yazar. Onun bilimsel araştırmaları zoolojinin ve antropolojinin çeşitli alanlarını kucaklar. Onun ünü, İngiltere sınırlarını aşmış ve dünyaya yayılmıştır, çünkü o, evrim teorisini ve özellikle Darwinizmi gerici profesörlere ve kilise kodamanlarına karşı coşkuyla savunmuştur. O kendisini "Darwin'in genel acentesi" diye nitelendirirdi. Huxley, özellikle insanın maymun kökeninden geldiğini savunmuş ve bu tezi, 1863'te ilk kez bilimsel olarak tanıtlamıştır. Kalabalık işçi dinleyiciler önünde birçok bilimsel konferanslar vermiştir. Felsefede Huxley, sözde kamuoyunun geleneklerine boyun eğen ve böylelikle egemen sınıfların halk yığınlarını din afyonuyla zehirlemelerini kolaylaştıran İngiliz doğa bilginlerinin kararsızlığını, tutarsızlığını ve kaypaklığını göstermiştir. Onun felsefesi, bilimdeki ilerlemelere ve Hume'un fikirlerine dayanan materyalist bilgilerin bir karışımıdır. Tanrının varlığı sorunu önünde duran ve bu sorunu çözümü olanaksız bir şey sayan dünya anlayışını ifade etmek için kullanılan "agnostisizm" terimini ilk o kullanmıştır. Birçok bilimsel elkitabının yazarı olan Huxley, popüler yapıtlar da vermiştir. Bunlardan en ünlüleri şunlardır: "İnsanın Doğadaki Yeri Hakkında Gözlemler" (1863), "Organik Doğadaki Olayların Nedenleri Üzerine Bilgimiz" (1865), "Halk Konferansları Olarak Fizyoloji Eskizi" (1866).

İ

İlyin, V. — bkz. Lenin, V. İ.

J

James, William (1842-1910) — Amerikan filozofu ve psikolog, pragmatizm ve plüralizm denen okulların yaratıcısı. "Pratik nedenlerle" James,

metafizik gerçekçiliğe karşı çıkmaya "karar veriyor" ve onsuz "doğru yolu izlemenin hiçbir yararı, hiçbir çekici ve soylu yanı kalmayacağından", dini savunuyor. Bütün özellikleriyle James'in felsefesi, Amerikan burujuvazisinin, Kuzey-Güney arasındaki savaştan sonra o hızlı iktisadi ve toplumsal evrimin bir ürünüdür. Yani pratikte yolu feodal kalıntılarca engellenmeyen ve teoride hertürlü metafizik önyargılardan kurtulmuş olarak, "pervasız zenginleş" özdeyişini hayatta kendine incil yapan bu burjuvazinin muazzam ölçüde artmış olan gücünün ve girişim ruhunun ifadesidir. James'e göre, kavramlarımız, "başarıya inancın" desteklediği "çalışma hipotezleri"dir. Ama "başarıya inanç"tan, "inancın başarısına" ancak bir adımlık yol vardır, ve böylece ayırdedici özelliği tamamen Amerikanvari bir pervasızlık olan onun pragmatizmi, bir mistisizme varır ve bundan doğan dinsel duyguların tatmini, Amerikan iş hayatının ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Bu felsefede, tekniğin ve ekonominin çok hızlı gelişmesiyle, Amerikan yaşamındaki din şarlatanlığının aslına uygun bir yansıması ve kendine özgü sentezi vardır. Başlıca yapıtları: "Psikolojinin İlkeleri" (1890), "İnanç İradesi" (1896), "Pragmatizm" (1907).

Jaurés, Jean (1859-1914) — Fransız siyaset adamı, Fransız Sosyalist Partisi'nin önderlerinden. Toulouse Üniversitesi'nde profesörlük eden Jaurés, parlamenter politikaya 1885'te girdi. İlkten ılımlı bir yol izledi ama bir süre sonra sosyalist harekete katıldı. 1892'de yeniden milletvekili seçildiği zaman, sosyalist partinin etkin bir üyesi olmuştu. Bununla birlikte Jaurés, Marksizmi ancak ihtiyatla kabul etmiş ve onu felsefi idealizm ile bağdaştırmaya çalışmıştır. 1899'da sosyalist Millerand'ın "Komün'ün kasabı" Galliffet'in yanında katıldığı Waldeck-Rousseau kabinesi kurulduğu zaman Jaurés bu kabineyi desteklemeyi gerekli gördü ve "ministeriyalizm" (hükümete sosyalist bakan verme taktiği) denen tutumu savundu. Sadece Fransız sosyalistleri arasında değil, aynı zamanda Enternasyonal'de de çok tartışılan bu sorun, 1904'te Sosyalist Enternasyonal'in Amsterdam Kongresi'nde Jaurés ile Bebel arasında sert çatışmalara neden oldu. Jaurés'cilerin Rouen Kongresi'nden (1905) başlayarak o, Birleşik Sosyalist Parti'nin tanınmış liderlerinden biri oldu. 1904'te şimdi Fransız Komünist Partisi'nin organı olan "L'Humanité"yi kurdu. Jaurés parlamentoda militarizme karşı mücadele etti ve halklar arasında dayanışmanın savunucusu oldu. 31 Temmuz 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın ilan edildiği gün, savaş taraftarlarının kışkırttığı Raoul Villain tarafından öldürüldü.

Başlıca yapıtları: "Histoire de la Révolution Française" (1901-1904), "L'Armée nouvelle" ve daha birçok başka yapıt.

Jerusalem, Wilhelm (1854-1925) — Viyana Üniversitesi'nde profesör, düalist ve teist bir felsefe savunur. Başlıca yapıtları: "Lehrbuch der empirischen Psychologie" (1888), "Einleitung in die Philosophie" (1899), "Der kritische Idealismus und die reine Logik" (1905).

Jodl, Friedrich (1849-1914) — 1885'ten itibaren Prag ve 1896'dan itibaren Viyana üniversitelerinde felsefe profesörü. Ludwig Feuerbach taraftarı, ahlak bilimi ile uğraşmış ve onu dinin etkisinden kurtarmaya çalışmıştır. Ama bunu bir "insanlık dini" kurarak yapmaya kalkışmıştır. A. Bolin ile birlikte Feuerbach'ın tüm eserlerinin yeniden yayımını sağlamıştır. En önemli eserleri: "Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie" (1882-1889), "Volkswirtschaftslehre und Ethik" (1886), "Ludwig Feuerbach" (1904).

Joule, James Prescott (1818-1889) — Büyük İngiliz doğa bilgini. İlkten bira imalatçısı idi, sonraları Manchester yakınında Salford'da bir birahane sahibi oldu. Joule, ilk kez ısının mekanik eşdeğerini deneylerle saptadı, yani "ısı ile mekanik kuvveti arasında mutlak sayısal ilişkiyi kurmaya" çalıştı. Birçok deneylerden sonra Joule, Alman Robert Mayer'den (1842) az sonra, ama ondan bağımsız olarak, ısı ile çalışma eşdeğerlik ölçüsünü buldu (1843). Joule daha o zaman ısının mekanik teorisi ilkesini açıklıkla şöyle ifade ediyordu: "Isı, cisimlerin göze görünmez parçacıklarının çok hızlı hareketidir. Bu hareket bizde öyle bir duyum meydana getirir ki, cismin sıcak olduğunu söyleriz. Bizim duyumlarımız için sıcaklık olan şey, cisimler aleminde hareketten başka bir şey değildir." Onun için Joule, R. Mayer, L. A. Colding ve H. Helmholtz ile birlikte, termodinamiğin ilk ilkesi denen şeyin, enerjinin sakınımının ve eşdeğer biçim değiştirmesinin kurucusu olarak bilinir. Joule'un öteki önemli araştırmaları gazlarla ilgilidir. Başlıca yapıtları "On the calorific Effects of Magneto-Electricity und the mechanical Values of Heat" (1843) ve "Scientific Papers" (1884).

K

Kant, Immanuel (1724-1804) — Königsberg'de profesör, Alman klasik felsefesinin en büyük buluşuna, Hegel'in mutlak diyalektik idealizminin geliştirilmesine yol açan "eleştirici idealizm"in yaratıcısı, klasik Alman felsefesinin savunucusu. Çalışmasının ilk döneminde (1770'e kadar) doğa bilimlerine eğildi öncelikle. Bu dönemde, Engels'in "metafizik dünya görüşünde ilk gediği açtı" dediği ünlü kosmogonik varsayımını ileri sürdü. Daha sonraki dönemde bilgi teorisine yöneldi. Bilgi teorisinde Kant'ın felsefesinin özü şudur: Nes-

nel dünyanın insan tarafından bilinmesinin temelinde deneyim ve duyuların algıları vardır. Duyular bize gerçek bir dış dünya tanıtırlar ve bize deneyimin malzemesini sağlarlar. Şeyler hakkında edindiğimiz algı, iki etkenin sonucudur: İlkin bizim duyu organlarımız üzerinde etki yapan ve bizde bazı izlenimler ve tasarımlar uyandıran nesnelerin özellikleri; ikincisi, bu izlenimleri alan şeyin, yeni bilincimizin özel niteliği. Bundan çıkan sonuç şudur ki, bize göründükleri şekilde şeyler hakkındaki tasarımlarımız, **kendinden şeyden,** yani kendi "gerçek" ve öznel bilinçten bağımsız varlığında, kendinden ve kendisi için varolduğu biçimiyle şeyden tamamıyla ayrılır. "Kendinden şey", Kant'a göre, bilinemez, biz ancak "görüngüleri" bilebiliriz, çünkü bu görüngülerin temelinde yatan şey, bizim görüşümüzün kapsamı dışında kalır. Peki ama bilgi süreci nasıl gerçekleşir? Biz nesneleri **uzay** içinde görürüz, olayları belli bir sıralanış içinde ve dolayısıyla **zaman** içinde algılarız. Zaman ve mekan dışında hiçbir şey tasarlayamayız. Bununla birlikte Kant'a göre zaman ve mekan varlığın nesnel biçimleri değildirler, ancak bilginin apriori oluşturucu biçimleridir. Bunlar her türlü deneyimden bağımsızdırlar. Üstelik her türlü deneyim, ancak onlar sayesinde mümkündür; zaman ve uzam, ancak görüşümüzün **biçimleri,** duyarlığımızın öznel koşullarıdırlar ve dolayısıyla kendinden şeylerle hiçbir ilişki içinde bulunamazlar. Nedensellik için de aynı şey geçerlidir. B görüngüsünün A olayını izlediğini tanıtlayan gözlemlerimizin sayısı ne kadar çok olursa olsun, Kant'a göre A, B'nin nedenidir diye bir genel kural koymaya hiçbir hakkımız yoktur. Bunu dersek, bizim kendi algılarımızın ve başkalarınkilerin içeriğini çok aşan bir şeyi söylemiş oluruz. Bununla birlikte, yargılarımızı ifade ettiğimiz zaman **mutlak** zorunluluk ve **mutlak** evrensellik bilinci içindeyiz. Anlama yetisi yasalarını doğadan (apriori) çekip çıkarmaz, bu yasaları doğaya kendi koyar. Başka bir deyişle, doğa yasaları, sadece bizim bilincimizde varolan görüngüler dünyasını kapsar, kendinden şeyler bu yasalara bağımlı değildir. Böylece Kant'ın bilgi teorisi, birbiriyle çelişen iki öge içerir. Birincisi, **öznel idealist** öge, deneyimimizin biçimleri; kendi görüşlerimiz: uzay zaman nedenselliği; ikincisi, gerçekçi öge, yani kendinden şeylerin (yani bizden bağımsız olarak varolan dış dünyanın) bize sağladığı kendinden şeyler dünyasında, doğanın zorunluluğu anlayışımız uygulanamadığından, bu dünya sınırsız özgürlükler alanı olarak kabul edilebilir. Kant, yasa fikriyle bağdaşmayan —tanrı, ruhun ölmezliği, ruhsal irade gibi— bütün hayaletleri bu diyara yerleştirir. "Saf Aklın Eleştirisi"nde bu hayaletlere karşı başarıyla savaşmış olan Kant, "Pratik aklın Eleştirisi"nde, yani boş spekülasyonlar değil de insan eyleminin sözkonusu olduğu kitabında bunların önünde teslim bayrağını çeker. Kant'ın felsefesinin bütün yetersizliği bu düalizmde yatar. Tarihsel bakımdan bu düalizm, Alman burjuvazisinin uyanışını ve ba-

ğımsız politika özlemini yansıtır. Kant, burjuva devriminin ideolojik müjdecisi olmuştur. Ama o zamanki Prusya Almanyası'nın iktisadi ve siyasi geriliği nedeniyle toplumun çarpık durumu yüzünden Kant, özgürlüğün egemenliğini soyut fikrin göklerdeki yüksek katına aktardı: O, "Etik" adlı yapıtında özellikle **görev/yükümlülük** kavramının altını çizer (eski Prusya militarizminin bir yansıması). Orada da aynı düalizm var. Nasıl ki bilgi teorisinde kendinden şey ile görüntü arasında, biçim ile içerik arasında, sonsuz ile tamamlanmış arasında aşılmaz bir uçurum varsa, Kant'ın ahlakında da aynı biçimde "salt ahlaki irade" ile ahlaki duygusallık arasında aşılmaz bir metafizik çukur var; öyle ki, Kant'ın "kesin emri" (o bunu "o biçimde davran ki, senin iradenin düsturu, her zaman genel yasamanın bir ilkesi olabilsin" biçiminde ifade eder), ahlaki yükümlülüğün kısırlılığını resmen onaylamaktan öte bir şey yapmaz. Onun toplumsal ideali, en yüce noktası bir uluslar toplumu temeli üzerinde sonsuz barış fikri olan aklın egemenliği altında bir burjuva anayasasıdır. Bu "aklın" (sağduyu) dar burjuva niteliği, Kant'ın daha o zamandan tüm **yurttaşların** yasa karşısında tam bir özgürlük, eşitlik ve bağımsızlığından yana olduğunu açıklamasından bellidir; ama o "bir tüccarın ya da zanaatçının yanında çalışanları", özel hizmetçileri, ücretlileri, vergi ödeyen köylüleri ve "bütün kadınları", kısaca başkası tarafından beslenen ve korunan herkesi, vatandaş (Staatsbürger) değil, **devletin ortakları** (Staatsgenossen) saymıştır. Besbelli ki, bu sınırlılık **tarihsel koşullardan** ileri gelmektedir. Yüzyılın başlarında revizyonistler, Kant'ın ahlakına dayanarak, sosyal-demokrasi içinde Marksizmi Kantçılıkla "tamamlamaya" kalkıştılar.

Başlıca yapıtları: "Saf Aklın Eleştirisi" (1781), "Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Olan Gelecekteki Her Türlü Metafiziğe Hazırlayıcı Notlar" (1783). "Pratik aklın Eleştirisi" (1788), "Hükmün Eleştirisi" (1790). Prusya Bilimler Akademisi tarafından yayınlanan Kant'ın "Bütün Yapıtlar"ı (1911).

Kautsky, Karl (1854-1938) — Alman sosyal-demokratı, II. Enternasyonal döneminin ünlü teorisyeni, iktisatçı ve tarihçi. Başlangıçta Marksist, daha sonra Marksizm döneği; oportünizmin en tehlikeli ve zararlı türlerinden merkezciliğin ideologu. Kautsky, bilimsel eylemine Engels'in önderliğinde başladı. 1883'ten başlayarak, Alman sosyal-demokrasisinin bilimsel organı "Neue Zeit"ta yazı kurulu üyesi oldu, orada revizyonizme karşı savaştı. "İktidarın Yolu" (1909) adlı yapıtında henüz devrimci Marksizm alanında yeralıyordu. Ama Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Clara Zetkin'in yönetimindeki "sol" ile tartışmaların başladığı 1910 yılından itibaren, Kautsky'nin "merkezci" tutumu gittikçe daha belirgin bir biçimde ortaya çıktı. Kesin sorularda (genel grev, emperyalizm vb. gibi) iki anlama çekilebilen uzlaştırıcı bir tutum al-

dı. 1914 emperyalist savaşı başında ikircikli, kararsız bir görüşü benimsedi, sonunda kesin olarak reformizme katıldı ve daha önce söylediği bütün devrimci sözleri baştan sona yadsımak yolunu seçti. Onun 1923'te yazılmış "Otobiyografi"sinden alınan aşağıdaki bölüm çok ilginçtir. Kautsky, eskiden var gücüyle savaştığı Bernstein hakkındaki tutumuna geriye doğru bir göz atarak şöyle diyor: "Biz, savaş içinde biraraya geldik, her birimiz kendi teorik anlayışını koruyordu, ama pratik eylemimizde, hemen hemen her zaman görüş birliği halindeydik." Kautsky, hastalıklı bir öfkeyle, Rusya'daki devrimci ayaklanmaya ve Sovyet iktidarına karşı mücadele etti. Kautsky, henüz Marksist olduğu sıralarda felsefi anlayışını 1906'da yayınlanan bir broşürde açıklamıştır: "Ethik und materialistische Geschichtsauffassung". Birçok yapıtı arasında şunlar sayılabilir: "Thomas More und seine Utopie" (1888), "Vorläufer des neueren Sozialismus" (1894), "Die Agrarfrage" (1899), "Ursprung des Christentums" (1908).

Kelvin — bkz. Thomson, William.

Kirchhoff, Gustav Robert (1824-1887) — Ünlü Alman fizikçilerinden, Heidelberg'de ve daha sonra da Berlin'de fizik profesörü. Kirchhoff teorik fiziğin klasikleri arasındadır. 1859 yılında (arkadaşı kimyacı Bunsen ile birlikte) yaptığı güneş spektrumu tahlilini bulması ve ışımanın temel yasalarını formüle etmesiyle tanınmıştır. Kirchhoff, mekaniğin görevinin, "doğada meydana gelen hareketleri tam olarak ve en basit biçimde tanımlamak" olduğuna işaret etmiştir. Machçılar bu gözlemden bilgi teorisine ilişkin baştan aşağı yanlış sonuçlar çıkardılar. Başlıca yapıtları: "Vorlesungen über mathematische Physik" (1891-1897), "Gesammelte Abhandlungen" (1832-1891). Felsefi görüşleri itibariyle Kirchhoff, doğabilimsel materyalizmin savunucusu idi.

Kleinpeter, Hans (1869-1916) — Avusturyalı filozof ve yazar, öznel idealist, ampiriokritisizmin propagandacısı. Onu eklektik bir şekilde bilimle "uzlaştırmaya" çalışmıştır. En önemli yazıları: "Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart" (1905) ve "Phänomenalismus" (1913).

Knox, Howard (d. 1868) — İngiliz filozofu, pragmatist, "The Philosophy of William James" (1914), "The Will to be free" (1928) "The Evolution of truth..." adlı kitapların yazarı.

Kotlyar, G. A. — Felsefi yazın çevirmeni.

Kugelmann, Ludwig (1830-1902) — Alman sosyal-demokrat, Hannover'de hekim, Marx'ın candan dostu. Almanya'da 1848-1849 devrimine katılmıştır. I. Enternasyonal üyesidir. Birinci Enternasyonal'in Lozan (1867) ve Lahey (1872) kongrelerine delege olarak katılmıştır. Marx'a birçok kereler önemli hizmetlerde bulunmuştur. Özellikle "Kapital"in birinci cildinin yayınlanmasından sonra Alman bilim çevrelerinin bu yapıt etrafında kurdukları suskunluk komplosunu kırmaya çalışmıştır. Marx'ın Kugelmann'a mektupları ilk kez "Neue Zeit"ta yayınlandı (1902); bu mektuplar sonradan Lenin'in önsözü ile Rusça broşür halinde çıktı (1907).

L

Laas, Erns (1837-1885) — Alman burjuva filozofu, pozitivist, 1872'den itibaren Straβburg Üniversitesi'nde profesör. Onun seçmeci felsefesi, öznel idealizm ile pozitivizmi birleştirmeyi hedef tutar; o bir yandan A. Riehl'in eğilimini benimser, öte yandan Mach ve Avenarius'un okuluna yaklaşır. Laas, kendi felsefesini "pozitivist" diye nitelendirir. Onun pozitivizmden anladığı, tanıtlı olaylardan, yani iç ve dış algılardan başka bir temel tanımayan bir bilgi teorisidir. Apriori doğruların varlığını reddeder. Mantık ve matematik dışında her şeyin kökeninde deneyim vardır. Başlıca yapıtları: "Kants Analogien der Erfahrung" (1876) ve "Idealismus und Positivismus" (1879-1884).

Lafargue, Paul (1842-1911) — Marx'ın damadı. Fransa'da Marksizmin en önemli temsilcilerinden biri. Gençliğinde Proudhon yanlısı idi. Lafargue I. Enternasyonal'in üyesi oldu. Ve Paris Komünü ayaklanmasında etkin rol oynadı. Komün'ün emri üzerine Fransa'nın güneybatısına halk ayaklanmasını başlatmaya gitti. Komün'ün yenilgisinden sonra Lafargue, öfke saçan burjuvazinin cellatlarından, İspanya'ya sığınarak kurtuldu. Orada sosyalist propagandaya katıldı ve Bakuninizm ile savaştı. 1880'lerde Komüncülerin affından sonra Lafargue Fransa'ya döndü ve orada Jules Guesde ile birlikte Marksist "Fransız İşçi Partisi"ni kurdu. Lafargue, birçok kez sınıf adaleti ile çatışma durumuna geldi ve sık sık cezaevi ile tanışma fırsatı buldu. Birkaç kez de milletvekilliği yaptı. Lafargue, başlıca eylemini edebiyat alanında verdi. Çok çeşitli konularda, ekonomik ve tarihsel, edebi ve felsefi sorunlar üzerine yazdı. Tarihsel materyalizmi kullanışındaki parlak üslup ve edebiyat alanındaki üstün nitelikleri ile Lafargue, Franz Mehring'i çok anımsatır. Bernstein'cıların Marksizm ile Kantçılık arasında bir "sentez" kurma çabalarına karşı şiddetli

bir mücadele yürütmüştür. Lafargue'ın eserlerinde idealizm ve agnostisizme karşı mücadeleye Lenin özel olarak dikkat çeker. Lafargue'ın teorik eserinde yanlışlar da vardı. Özellikle köylü sorunu ve ulusal sorunda, ve sosyalist devrimin görevleri konusunda görüşlerinde yanlışlıklar vardı. Paul Lafargue ve karısı Laura Lafargue (Marx'ın ikinci kızı) kendi istekleri ile hayatlarına son verdiler. Kendi yaşlarında artık devrim mücadelesi için bir şey veremeyecek durumda olduklarını düşünüyor, yaşamın anlamını ise bunda görüyorlardı.

Yapıtlarından en önemlileri: "Le Droit á la Paresse", "La Religion du capital". Makalelerinden pekçoğu "Neue Zeit"ta yayınlanmıştır.

Lagrange, Jos. Louis (1736-1832) — Ünlü matematikçi, değişimler hesabını kurdu ve analitik matematik üzerine araştırmaları sayesinde fiziksel astronomiye yeni yollar açtı. Başlıca yapıtları: "Mecanique analytique" (1788) ve diferansiyel hesap ilkelerine ilişkin olan "Theorie des fonctions analytiques" (1797).

Lange, Friedrich Albert (1828-1875) — Alman filozofu, yeni-Kantçı, "Materyalizmin Tarihi ve İçinde Bulunduğumuz Zamanlardaki Öneminin Eleştirisi"nin yazarı. Lange, klasik Alman felsefesinin "mutlak düşüncesi"nin gitgide iflas etmesinden dehşete kapılan ve materyalizmin doğa bilimlerindeki ilerlemelerinden kaygılanarak bir alarm gibi "Kant'a dönüş" çığlığını atan, son kuşak grubundandır. Lange'nin anlayışlarındaki eksiklik ve seçmecilik, onun Kant'ın önselliğini, "bizim örgütlenişimizin" biyolojik ve fizyolojik bir olgusu olarak yorumlayış tarzında, özellikle belirgin bir biçimde ifadesini bulur. Ama o aynı zamanda "kendinden şey"i dış dünya olmaktan, duyumlanabilir dünyanın "kavram sınır"ı haline çevirerek, kabul eder. Lange materyalizmi bilimsel araştırmalar yöntemi olarak kabul eder, ama felsefe sistemi olarak reddeder. Kendi özel sistemi onu bilgi teorisinde yalnız çalışma varsayımlarını ve "sembolleri" (kurguları) kabul eden ve ahlakta, "ideal zeminde", dini, estetik ve şiirsel görüşte ama gene de o kadar fazla gerçek bir önem vermeksizin yeralan bir hayalciliğe, kurguculuğa götürür. Diğerleri arasında, siyasal-toplumsal görüşlerini dile getirdiği "İşçi Sorunu" adlı yapıtı esas olarak John Stuart Mill'in etkisi altındadır ve radikal demokrasiyi nitelendiren sosyal-reformist görüş açısını ifade eder. Başlıca yapıtları: "Geschichte des Materialismus" (1866), "Die Arbeiterfrage" (1865).

Langevin, Paul (1872-1946) — Paris'te, Collége de France'ta deneysel genel fizik profesörü. Fiziğin en kaydadeğer, en önemli modern teorisyenlerinden biridir. Langevin özellikle elektro-dinamik, moleküler fizik, relativite

teorisi, manyetizm, elektronlar teorisi, ışın teorisi, matematiksel fizik alanlarında çalışmalar yapmıştır. Bilim adına kazanımları dolayısı ile Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi onur üyeliğine seçilmiştir. Naziler Fransa'yı işgal ettiklerinde 1941 sonunda Gestapo tarafından tutuklanmış, zindana atılmış, daha sonra Troyes şehrine sürülmüştür. Oradan 1944'te İsviçre'ye kaçmış, aynı yıl kurtarılan Paris'e geri dönmüş, KP üyesi olmuştur. Yapıtları arasında: "La Physique depuis vingt ans et le principe de relativité" (1922). "Pensée" dergisinin Paul Langevin'e ayrılmış 12 sayılı özel sayısına (1947) bakınız.

Larmor, Joseph (1857-1942) — İngiliz fizikçisi, Cambridge'de fizik profesörü. Fiziğin bütün alanlarında birçok çalışma yapmıştır, özellikle maddenin yapısı ve elektrodinamik sorunu vb. üzerine. Larmor, özellikle "Ether and Matter" (1900) adlı kitabıyla tanınır.

Lassalle, Ferdinand (1825-1864) — Alman sosyal-demokrat, yılmaz savaşçı, keskin bir tahlilci zekası vardı. Ama idealist eğilimliydi. Onda eksik olan, Marksizmin güvenilir pusulasıydı. Onun için yanlış bir yol izlemiş ve sonunda ulusal bir sosyalizme ve sosyal reformizme düşmüştür. Lassalle, 20 Mayıs 1863'te "Alman İşçileri Genel Derneği"ni kurdu. Marx bununla ilgili olarak şöyle der: "15 yıl süren uykudan sonra Lassalle, Alman işçilerini yeniden uyandırmıştır; bu, onun sonsuza dek sürecek olan başarısıdır" (1868). Lassalle idealist eğilimde bir felsefenin savunucusu oldu, eski-Hegelci olarak kaldı ve hiçbir zaman Marx gibi diyalektik materyalizme kadar yükselemedi. Felsefe üzerine çalışmaları "Tüm Yapıtları"nda toplanmıştır. Lassalle'ciliğin siyasi görüşlerinin eleştirisi için bkz. "Gotha Programının Eleştirisi", K. Marx/F. Engels, Eserler. *(K. Marx Gotha Programı'nın Eleştirisi, —İnter Yayınları.)*

Lavoisier, Antoine-Laurent (1743-1794) — Modern kimyanın kurucusu, Paris Akademisi üyesi. Onun başlıca katkısı, bir cisimde, yanmanın bu cisimden belli bir yakıtın ("filojiston") dışa sızmasından ileri geldiğini iddia eden "filojistik teorisi"ni yıkması olmuştur. Lavoisier, bunun tersine, her yanma olayının bir oksitlenme olduğunu, yani yanan madde ile havadaki oksijenin birleşmesi olduğunu ve maddenin onu oluşturan parçalarından ayrılıp dağılması olmayıp, tersine, yeni bir cismi, havadaki oksijeni soğurması olduğunu gösterdi. Araştırmaları, özellikle duyarlı kimyacı terazilerinin kullanılmasıyla tam ve doğru nicel yöntemleri yüzünden, klasik sayılır. Lavoisier, "maddenin sakınımı ilkesini" böylelikle koyabilmiştir. O bunu şöyle ifade eder: "Doğada hiçbir şey yoktan varolamaz, ve madde hiçbir zaman yokolmaz." O, çiftçilikte oldukça büyük bir servet toplamıştı. Kralın vergi tahsildarı olarak

Jakobenlerin egemenlikleri sırasında halka karşı eylemde bulunmakla suçlandı ve giyotinde idam edildi. Başlıca yapıtları: "Traité elementaire de chimie" (1789), modern kimyaya yol açan ilk büyük kimya incelemesidir. "Mémoires sur la combustion en général" (1776) adlı kitabında ünlü oksitlenme teorisini ilk kez geliştirmiştir.

Leclair, Anton von (1848-1919) — Avusturyalı gerici filozof, öznel idealist, immanens okulunun temsilcisi, fideizmi savunmuştur. Başlıca yapıtları: "Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik" (1879), "Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheoie" (1882).

Leibniz, Gottfried-Wilhelm (1646-1716) — Alman filozfu ve bilimadamı. Feodaliteyle uzlaşma arayan bir sınıfın filozofudur. İman ile aklı, din ile bilimi, teoloji ile mekanizmi uzlaştırma çabaları buradan gelir. Onun sistemi, Descartes'ın **metafiziğinden** doğan idealist kuşaklar dizisinin sonuçlanmasıdır; bu nedenle o, Descartes'ın fiziğinden doğan öteki kuşaklar dizisinin temsilcilerinin, yani materyalistlerin düşmanıdır. Marx der ki: "18. yüzyıl Fransız felsefesi ve özellikle İngiliz ve Fransız materyalizmi... 18. yüzyıl metafiziğine karşı ve hele Descartes'ın, Malebranche'ın, Spinoza ve Leibniz'in metafiziğine karşı amansız bir savaş açmıştır." "Gerçekten Leibniz nesnel idealizmin en tipik temsilcilerinden biridir. Ama Marx şunu da söylemiştir: "18. yüzyıl metafiziği (örneğin Descartes'ın,.Leibniz'inki...) henüz dine ilişkin olmayan ve pozitivist ögeler ile karışıktı." Nitekim Leibniz dünya sistemini, ögesi "monad" (metafizik nokta, ruhsal nesnenin atomu) olan bir "monadoloji" gibi görüyor. Ama o, bu metafizik atomu, etkin güçlerin merkezi olarak anlıyor. O üstelik Descartes'a karşı olarak gücün maddenin temel bir özelliği olduğu görüşünü getiriyor. Leibniz "etkin gücü" tözün temel bir niteliği olarak kabul ettiği ölçüde —Lenin'e göre— "madde ile hareket arasında çözülmez (mutlak ve evrensel) bir bağıntı bulunduğu ilkesine teoloji yoluyla yaklaşır." ("Felsefe Defterleri".) Ve o, bir başka yerde, bireysel, evrensel ve sonsuz arasında, bireyselin evrenseli filiz halinde içinde taşıdığını ileri sürerek bir ilişki kurduğu ölçüde, onda "idealizme ve dinselliğe **rağmen** burada bir çeşit diyalektik, hem de çok derin bir diyalektik bulmak mümkündür." (Lenin, aynı yapıt.)

Mantık alanında Leibniz geleneksel skolastiğe yeni bir yetkinleşme getirmekle sınırlı kalır. Belirtmek gerekir ki o, tıpkı rakamların sayıları göstermesi gibi, düşünceleri gösteren sembollerden oluşan ve bir çeşit evrensel dil görevini yerine getirecek olan bir sistem üzerine kurulu bir evrensel bilimin (mathesis universalis) hayalini kurmakta idi.

Bilgi teorisine gelince, Leibniz duyumculuğa (özellikle Locke'un duyumculuğuna) karşı aşırı bir usçudur. Descartes'ı düzelterek, pekâlâ doğuştan fikirlerimiz olabileceğini, ama bunların içimizde adım adım gelişerek bilince varacak olan bilinçsiz filizler halinde bulunduğunu söyler. Bu doğuştan fikirleri harekete geçiren ve bunlara malzeme sağlayan duyulurluktur. "Anlama yetisinde hiçbir şey yoktur ki, daha önce duyularda bulunmasın" sözleriyle ifadesini bulan formüle karşı Leibniz, şunu ekler: "... anlama yetisinin kendisi hariç".

Leibniz'e göre doğa yasaları, fizik ve matematik yasalarının tam tersine, ne tümdengelebilir, ne de gereklidir. Bu yasalar, fiili gerçeği oluştururlar ve olumsaldırlar. Demek ki, bunların haklı olması için, gerçeğin ölçütü olarak çelişki ilkesi değil, "yeterli neden" ilkesi (nedenselliğe ilişkin) gereklidir.

Devlet, hukuk ve ahlak teorisinde Leibniz, kötülükle karşılaşınca tanrıyı bu kötülükten ötürü haklı gösterme görevini üzerine alır. Bu amaçla "Theodicée"yi yazar, (yani tanrının haklılığının savunulması). O burada, dünyanın kuşkusuz mutlak olarak iyi olmadığını, ama her koşul ve durumda mümkün olan dünyaların en iyisi olduğunu açıklar (bu anlayışı Voltaire, "Candide"de alay konusu yapmıştır). Bir başka yerde, bu dünyada her şey uyum içinde gösterilir — bu uyum, sonsuzlukların tanrısı tarafından "önceden kurulmuş"tur. Leibniz, ruh ile beden arasındaki birliği ve insan özgürlüğünü, bu "önceden kurulmuş uyum"dan hareket ederek açıklar. Öğretisinin bu yönü ile Leibniz, kurulu düzeni savunan bir cizvit papazı ve feodal-kralcı dünyanın koruyucusu olarak karşımıza çıkar.

Ama o, evrim düşüncesini, (mekanikçi bir temel üzerinde olsa da) sadece biyolojide değil, aynı zamanda jeolojide de oldukça açık bir biçimde, içinde duymuştur. Leibniz, teknik sorunlarda da büyük bir yaratıcı olmuştur. Pascal'ınkinden daha da gelişmiş olan hesap makinesini (1673) ona borçluyuz.

Marx, klasik Alman felsefesine diyalektiğin girmesi koşullarını hazırladığı için Leibniz'e değer verirdi; Lenin'in değer vermesi, onun maddi töz hakkındaki Descartes'çı anlayışı etkin güç ilkesiyle zenginleştirmiş olmasındandır. Leibniz felsefesinin olumlu katkıları ilkin diyalektiğin sonraki evrimi üzerinde yaptığı etkiyle, ve sonra doğa bilimlerinde başardığı buluşlarla ve nihayet (yanlış bir idealist temel üzerinde olsa da) doğa diyalektiği üzerine genel görüşleriyle ölçülür.

Başlıca yapıtları: "Systéme nouveau de la nature et de le communication des substanca" (1695), "Nouveaux essais sur l'entendement humain" (1704), "Essais de Théodisée" (1710), "Monadoloji" (1714), "Principes de la nature et de la grâce" (1714), P. des Bosses ve Clarke ile "Mektuplaşma".

Lenin, V. İ., (Ulyanov, V. İ., İlyin, V., Lenin, N.)

Le Roy, Edouard (1870-1954) — Fransız gerici filozofu, idealist. 1909'dan itibaren Saint-Louis'de matematik profesörü, 1921'den itibaren Collége de France'da felsefe profesörü. H. Bergson'un içgüdücülüğünün (Intuitionismus) yandaşı, pragmatist ve yeni-pozitivist; felsefe, doğa bilimleri ve dinin "organik sentezi"ni kurmaya kalkıştı. En önemli yapıtları: "Un positivisme nouveau" (1900/1901), "Le probléme de dieu" (1929), "La pensée intuitive" (1929-1930).

Lesseviç, Vladimir (1837-1905) — Rus burjuva filozofu, pozitivist, Narodniklerin organı "Russkoye Bogatstvo" dergisi yazarı. Başlangıçta Auguste Comte pozitivizminin yandaşı, daha sonra Richard Avenarius eğiliminden yana. Başlıca yapıtları: "Pozitivist Felsefenin Temellerinin Eleştirel İncelemesi Üzerine Deneme" (1876), "Bilimsel Felsefe Üzerine Mektuplar" (1878), "Bilimsel Felsefe Nedir?" (1891) ve "Ampiriokritisizm, Tek Bilimsel Görüş Açısı" (ölümünden sonra yayınlanmıştır, 1909).

Lévy, Albert — Fransız filolog ve filozofu. Yapıtları: "Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature Allemande" (1904), "Stirner et Nietzsche" (1904), "David Frédéric Strauss, la vie et l'œuvre" (1910).

Liebig, Justus (1803-1873) — Alman doğabilimcisi. Liebig daha 21 yaşındayken Gießen'de kimya profesörü idi ve yaşamının sonunda Bavyera Bilimler Akademisi başkanı oldu. Ünlü kimyacılardan koca bir okul kurdu. 300'den fazla bilimsel inceleme yayınladı. Liebig, özellikle organik kimya ile ve bitkilerin ve hayvanların beslenmesi konusu ile uğraştı. Karl Marx ("Kapital", birinci cilt), doğa bilimleri açısından tarımdaki boşluklar konusundaki buluşunu "Liebig'in ölümsüz başarılarından biri" sayar. Liebig, ilk kez toprağın veriminin azalmasının, bitkilere gerekli mineral tözlerin eksikliğinden ve bitkiler için doğal olarak başka bir şeyin yerini alacak ürünün bulunmayışından ileri geldiğini tanıtladı. Buradan, yapay gübre kullanılması zorunluluğu, yani bitkilere gerekli fosforik asit, kireç ve azot gibi tözlerin yapay olarak verilmesi zorunluluğu sonucunu çıkardı. Liebig, bunun gibi, kloroformu da buldu. Felsefede Schelling'den yana, düalist ve metafizikçi idi; evrenin yaratıcısının gücünü ve bilgeliğini övdü, bir yaşam gücünün, "dirimsel gücün" varlığını ve doğaya egemen bir ruhsal ilkenin varlığını savundu. Başlıca yapıtları: "Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agrikultur und Physiologie" (1840), "Über Theorie und Praxis in der Landwirtschaft" (1856), "Die Grundsätze der

Agrikulturchemie" (1885). Wöhler ve Poggendurf ile birlikte "Handwörterbuch der reinen und angewandten Chemie" (1844). Ayrıca "Reden und Abhandlungen"e (1874) bakınız.

Liebknecht, Wilhelm (1826-1900) — Alman sosyal-demokratı. Karl Liebknecht'in babası. Bebel ile birlikte Alman sosyal-demokrasisinin en önemli önderi. Daha bir öğrenci iken Liebknecht, bir devrimci demokrat oldu, 1848 Alman devriminde etkin bir rol aldı. Bu devrimden sonra İsviçre'ye, sonra Londra'ya göçtü, Londra'da Marx ve Engels'in etkisi altında sosyalist oldu. 1862'de Almanya'ya döndü. I. Enternasyonal'in kuruluşundan sonra onun devrimci görüşlerinin Almanya'daki önemli bir propagandisti ve örgütçüsü oldu. Liebknecht, Bebel ile birlikte 1869'da Eisenach'da Alman Sosyal-Demokrat İşçi Partisi'ni kurdu. 1875'de Almanya Sosyal-Demokrat Partisi'nin yönetimine seçildi, ölene dek yönetici kaldı. 1876'da Parti'nin merkez organı "Vorwärts"in başyazarı oldu. Lenin "Ne Yapmalı?" da Liebknecht'i, "hangi toplum katına ya da sınıfına dokunursa dokunsun, keyfi davranış ve baskının her türlü belirtilerine karşı, bulundukları her yerde tepki göstermesini bilen, bütün bu olayları genel bir keyfi polis yönetimi ve kapitalist sömürü tablosu halinde birleştirmeyi bilen, proletaryanın kurtuluş hareketinin dünya ölçüsündeki tarihsel önemini herkese açıkça göstermek üzere kendi sosyalist inancını ve demokratik hak istemlerini tüm dünyaya açıklamak uğrunda anlamsız ve önemsiz her şeyden yararlanmasını bilen bir halk temsilcisi" olarak nitelendirir. Liebknecht, dine hiçbir ödün vermeyen uzlaşmaz bir materyalist ve ateist olmuştur. Halle'de parti kongresinde (1890) şöyle konuştu: "Her insan kafasını işletme yeteneğinde midir? Bilimin ne olduğundan habersiz olmayan kimse, bilim ile dinin giderilemez bir biçimde birbirine karşı olduklarını bilmez mi? Partimizin bilimsel niteliği bu doğrultudaki her türlü yanlış yorumları uzaklaştırır." Liebknecht pekçok kitap ve broşür yazdı, bunlardan biri "Volksfremdwörterbuch"dur.

Karl Marx ve Friedrich Engels, Liebknecht'e çok değer vermekte idiler, ama bu onların Liebknecht'i oportünizmle uzlaşıcı tavırları nedeniyle en sert şekilde eleştirmelerinin engeli değildi. (Bkz. Gotha-Erfurt Programlarının Eleştirileri, Mektuplar.)

Locke, John (1632-1704) — İngiliz materyalist filozofu, duyumculuğun temsilcisi ve deneyimi her türlü bilginin temeli ilan eden filozof. "Anlama Yetisi Üzerine Deneme" (1690) adlı kitabında Locke, bilgi sorununun çözümü için deneyim ilkesini kullanır ve doğuştan fikirlerin varlığını yadsır ve bütün tasarımları iki kaynaktan çıkartır: dış ve iç duyumlar. Locke, dış du-

yumları, şeylerin bizim üzerimizdeki etkisi ile açıkladığı ve maddenin (tanrının kararı üzerine) düşünebileceği varsayımını ileri sürdüğü ölçüde materyalist görüş açısında yeralır. Ama töz-çağı ve tanrı düşüncelerinden ayrılamadığı ve kendini iman cennetine bağladığı ölçüde düalisttir, ve İngiliz teizminin gelişimini başlatır. Locke'un bilgi teorisini nitelendiren şey, insanın aklının **atomizasyonudur,** bunun için karmaşık tasarımlarımızı ve duygularımızı bir basit fikirler "toplamı" gibi düşünür. Bu bilinç mozayiği, atomize burjuva âleminin aslını tam yansıtan bir aynasından başka bir şey değildir. (Bir yerde Marx, Locke'un burjuva usunun normal insan usu olduğunu bile tanıtlayacağını açıklar.) Toplumsal siyaset anlayışlarında Locke, burjuvazinin çıkarlarının savunucusu oldu; liberalizmin teorisyeni olarak, bir anayasal krallıktan yana olduğunu, vicdan sorunlarında hoşgörüden yana olduğunu (elbette ki ateistlerden başkaları için) vb. söylemiştir. Engels, onun gerek din gerekse politikada "1688'deki sınıf uzlaşmacılığının çocuğu" olduğu tespitini yapar. Felsefesindeki ikircilik, bu felsefenin hem materyalistler hem de idealistlerce kullanılmasına yol açmıştır. "Hem Diderot hem de Berkeley Locke'dan yola çıkar", diye yazar Lenin.

Lodge, Oliver Joseph (1851-1940) — İngiliz fizikçisi, 1879'dan itibaren Londra, 1881'den itibaren Liverpool Üniversitesi'nde profesör, 1900'den 1919'a değin Birmingham Üniversitesi rektörü. Popüler fizik kitaplarının ünlü yazarı. Lodge özellikle optik, elektrodinamik, esir fiziği ve telgraf konuları ile uğraşmıştır. Felsefi görüşleri itibariyle idealist ve mistikti; İngiliz biliminin en gerici temsilcilerindendir. Uzun zaman İngiliz Spiritüalistleri Birliği'nin başkanı olmuştur. Dünya savaşında ölen oğluna adadığı "Raymond or Life and Death" (1916) adlı kitabında, kendisine ölünün ruhu tarafından aktarılan öyküler anlatmaktadır. Lodge, metafizik ve teolojik nitelikte birçok kitabın yazarıdır. Din ile bilimin birleşmesinden yana olduğunu açıklamıştır. Materyalizme karşı özellikle de Haeckel'in monizmine karşı mücadele etmiştir. Başlıca yapıtları: "Modern Views of Electricity" (1889), "Life and Matter" (1905), "The Reality of a Spiritual World" (1930).

Lopatin, Lev Mihayiloviç (1855-1920) — Rus idealist filozofu, Moskova Üniversitesi'nde profesör, Moskova Psikoloji Derneği'nin başkanı, 1894'ten itibaren "Voprossy Filossofii i Psichologii" adlı idealist derginin (bkz. Not 107) redaktörü. Felsefi görüşlerinde mistikçi V. S. Solovyov'a yakındı; spiritüalizmi propaganda etti, "ruhun ölmezliği"nin gerekçelendirilmesini felsefenin "güncel sorunlarından" biri gördü ve ruhu irade özgürlüğüne sahip bir yaratıcı öge olarak göstermeye çalıştı.

En önemli yapıtları: "Felsefenin Pozitif Görevleri" (1886-1891), "Yeni Felsefenin Tarihi" (1905-1908), "Felsefi Tasvirler ve Konuşmalar" (1911).

Lorentz, Hendrik Antoon (1853-1928) — Hollandalı fizikçi, 1875'den itibaren Leyden Üniversitesi'nde teorik fizik profesörü, 1923'ten itibaren Haarlem'de Taylor Araştırma Enstitüsünde direktör. Modern elektron teorisinin kurucusu. En büyük başarısı, elektromanyetik alan teorisini daha ileri götürmesi olmuştur. Lorentz, büzülme (contraction) varsayımı ile (1895) ün kazanmıştır; bu varsayım gereğince, esir içinde hareket halinde olan her cisim, kendi hareketi doğrultusunda, kendi hızı ile orantılı olarak belirli bir miktarda kısalır; bu varsayım Lorentz'i, Albert Einstein'ın relativite teorisinin habercisi yapmıştır. Felsefi görüşleri açısından materyalisttir, ve fizikte idealizmin çeşitli görünümlerine karşı aktif mücadele yürütmüştür. Başlıca yapıtları: "La théorie électromagnétique de Maxwell et son application aux corps mouvants" (1892), "The Theory of Electrons und Its Applications to the Phenomena of Light and Radiant Heat" (1909).

Lucka, Emil (1877-1941) — Avusturyalı yazar ve filozof, yeni-Kantçı. Çeşitli dergilerde yazılar yazmıştır. En önemli felsefi çalışmaları şunlardır: "Die Phantasie" (1908), "Grenzen der Seele" (1916).

Lunaçarski, Anatoli Vassilyeviç (1875-1933) — Rus profesyonel devrimci; daha sonra Sovyet politikacı, devlet adamı. Daha lisede iken devrimci harekete katıldı. 1898'de tutuklandı ve sürüldü. 1904 sonunda ülke dışına gitti, orada kısa zamanda Bolşeviklere katıldı ve Bolşeviklerin merkez organlarının yazı kurullarında yeraldı. 1905 sonunda Petersburg'a döndü, legal bolşevik "Novoya Jizn" (Yeni Yaşam) gazetesinin yayımında en etkin görevlerden birini yüklendi. RSDİP Üçüncü Kongresi'nde Lenin'in direktifi ile "Silahlı Ayaklanma Üzerine" konuşmayı yaptı. IV. (Birlik) Kongresi'ne ve V. (Londra) Kongresi'ne katıldı. 1907'de Bolşeviklerin temsilcisi olarak Stuttgart Uluslararası Sosyalist Kongresi'ne katıldı. Gericilik yıllarında (1908 ve sonrası) Lunaçarski ile Bolşevikler arasında siyasal sorunlarda olduğu kadar felsefe alanında da büyük ayrılıklar başgösterdi. Lunaçarski, Bogdanov ile birlikte "Vperyod" grubunu, aynı zamanda "Otzovistler" ya da Duma fraksiyonunun geri çağrılmasını istediğinden "ültimatomcular" grubu denilen grubu kurdu. Felsefe alanında Lunaçarski, Machizmi ve "tanrı yapıcılığı"nı övdü. Bu ayrılıklar onun Bolşevik grubundan çıkarılmasına vardı. Emperyalist savaşın başında Lunaçarski, enternasyonalistlere katıldı, Troçki de bu gruptaydı. Şubat 1917 devriminden sonra "Ara Gruba"a katıldı, RSDİP (B) VI. Parti Kongre-

sinde Partiye alındı. Lunaçarski, Ekim Devrimi'nden sonra 1929'a kadar Eğitim Halk Komiseri oldu, daha sonra 1933'e kadar SSCB Merkez Yürütme Komitesi'ne bağlı Bilim Komisyonu'nun başkanlığını yaptı. 1933'te İspanya'daki Sovyetler Birliği temsilciliğine atandı. Sanat ve edebiyat alanında bir dizi eseri vardır.

M

Mach, Ernst (1838-1916) — Avusturyalı fizikçi ve filozof, öznel idealist, ampiriokritisizmin kurucularından biri; Graz ve Prag Üniversiteleri'nde matematik ve fizik öğretti, 1895'ten 1901'e kadar Viyana Üniversitesi'nde felsefe profesörü. Araştırmaları, duyular fizyolojisi, duyumlar teorisi, hareket, psiko-fizik titreşimler teorisi ve balistik alanlarını içine alır, ama her şeyden önce ustaca yapılmış sayısız tahlillerle ve tarihsel nitelikte yeni ilişkiler ve değerli gözlemlerin keşfi ile son derece zenginleştirdiği fizik tarihi alanını kapsar. Lenin'in Mach'ı pozitivizmi üzerine ayrıntılı eleştirisine biz de şunu ekleyelim ki, 1910'da ve yaşamının sonuna kadar, yani atomculuğun fizikte çok büyük bir atılım yapmış olduğu ve başarıdan başarıya koştuğu bir çağda Mach, her zaman kendisinin "mistik" diye nitelendirdiği atomların gerçek ve nesnel varlıkları teorisine karşı inatla savaştı. Berlinli büyük fizikçi Max Planck'ın, Mach'ın öznelciliği üzerine eleştirisine Mach şöyle karşılık veriyordu: "Şimdiye kadar kendini göstermiş olan ayrılık, **atomların gerçeklik inancıyla** oluşmuştur. Planck'ın da böyle bir saçmalığı karakterize etmek için oldukça aşağılatıcı sözler bulmakta zahmet çekmesi de bundan ileri geliyor... Bununla, fizikçilerin baştan aşağı kilise olma yolunda oldukları ve bunun için gerçeklik araçlarına sahip çıktıkları görülüyor. Bunu kısaca şöyle yanıtlayacağım: Eğer atomların gerçekliği inancı, sizin için temel ise, ben fizik anlayışından ayrılıyorum, gerçek bir fizikçi olmak istemiyorum, bütün bilimsel değerlendirmelerden vazgeçiyorum, kısaca müminler cemaati karşısında yerlere kadar eğiliyorum, çünkü düşünme özgürlüğü, benim için daha değerlidir." ("Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen", Leipzig 1919, s. 11.) Mach, modern fiziğin kazanımlarının bilgi teorisi için önemini kavramakta yeteneksizdir, aynı şekilde "Isı Öğretisinin İlkleri"nin (1923) kendisi tarafından yeniden gözden geçirilmiş dördüncü baskısında ve gene "Fiziksel Optik"te (1921), modern atomistik fizikte meydana gelen olağanüstü ilerlemelerin sözünü etmeye bile tenezzül etmemiştir (örneğin, spintariskop, Brow'ın molekül hareketi, Perrin'in deneyi, kuantum teorisi, kristallerdeki ünlü molekül ağları teorisi, elektron teorisi vb.). Mach, aynı şekilde, gazların kinetik teorisine, Boltzmann'ın termodinamik teorisine, relativite teorisine de karşıdır; bu elbette onun atom-

culuğu ve atomculuğun bütün "görüngücülüğünü" makhûm etmesinden ileri gelmektedir. Mach, relativite teorisinden önce ve sonra, atomlar teorisine "akla yakın" niteliği dolayısıyla, bilimsel yararlılığı ve öğretici olması bakımından, o da yalnız kimyada bir değer verir. Aynı yıl "Doğa Bilimlerinin Duyulur Elementleri ve Kavramları" adlı, "Archiv für gasamte Physiologie"de (Bonn, 1910) yayınlanan makalesinde, öznelciliğini yeniden belirtir, makalesinde sonuç olarak şu satırlar okunmaktadır: "Duyulur görüngülerin ötesinde, demek ki, fizikçinin, her ne olursa olsun, arayacak **hiçbir** şeyi yoktur. Şu halde, bizim bilincimizden bağımsız bir gerçek oluşturmaya herzaman gereksinmeleri olup olmayacağına karar verme işi, tamamiyle filozoflara bırakılsın."

Mach'ın fizik tarihi üzerine en önemli yapıtları şunlardır: "Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit" (1872), "Die Machanik in ihrer Entwicklung" (1883), "Die Prinzipien der Wärmelehre" (1886) ve "Die Prinzipien der physikalischen Optik" (1921). Bilgi teorisiyle ilgili başlıca yapıtları ise şunlardır: "Die Analyse der Empfindungen" (1885), "Populärwissenschaftliche Vorlesungen" (1896), "Erkenntnis und Irrtum" (1905) ve "Die Leitgedanken" (1919), vb.. Çeşitli dergilerde yayınlanan sayısız bilimsel incelemeyi de bunlara eklemek gerekir.

Malinovski, A. A. — bkz. Bogdanov, A.

Malon, Benoit (1841-1893) — Fransız sosyalisti. İşçi çocuğu, gençliğinde kendisi de ücretli. 1870'te Ulusal Savunma Merkez Komitesi Üyesi ve Bordeaux'dan Millet Meclisi üyesi oldu. Malon daha sonra Paris Komünü'ne katıldı ve Komünün yenilgisinden sonra İtalya'ya kaçtı. Aftan sonra dönüşünde "Revue Socialiste" dergisini kurdu. Guesde ve Lafargue ile birlikte Marksist eğilimli Fransa Sosyalist Emekçiler Partisi Federasyonu'nun kurucularından biri oldu. Daha sonra onlardan ayrıldı, Brousse ile birlikte "Egalité" gazetesini çıkardı ve son derece oportünist yeni bir parti kurdu; bu, "bütünlükçü sosyalistler" denen "possibilistler"in partisiydi, proletarya ile burjuvazinin uzlaşmasını savunuyordu. Başlıca yapıtı: "Socialisme integral" (2 cilt, 1890-1891). Malon ayrıca birçok broşür de yazdı.

Malthus, Thomas Robert (1766-1834) — İngiliz iktisatçısı. Anglikan Kilisesi papazlık mesleğine girdikten sonra, 1798'de en önemli yapıtı "Nüfus Yasası Üzerine Deneme"yi yayınladı. Bu kitapta insanların yaşamak için kendilerine gerekli olan yiyecek maddelerinden daha büyük bir hızla arttıklarını, çünkü nüfus geometrik bir artışla çoğaldığı halde, geçim maddelerinin ancak aritmetik bir artışla çoğalabileceğini ileri sürdü. Bunun sonucu olarak Malt-

hus, yoksulluğu önlemek için insan neslini üretmeden kaçınmayı ya da daha doğrusu evlenmeden sakınmayı savunur.

Marx, Karl (1818-1883) — 19. yüzyılın en büyük dehalarından; onun ölümsüz kazanımı, bilimsel komünizmin ve uluslararası proletaryanın çağımızdaki devrimci sınıf müçadelesinin teori ve pratiğinin temelini atmasıdır. Geniş bilgi için bkz. Lenin'in "Karl Marx" makalesi (Eserler, cilt 21, s. 31-80).

Maxwell, James Clerk (1831-1879) — İngiliz fizikçisi, 1856'dan itibaren Aberdeen'de, daha sonra 1860'tan itibaren Londra'da, son olarak Cambridge'de (1871'den itibaren) teorik fizik profesörü. Fizikte yeni bir çağ başlatan, ışığın elektromanyetik teorisinin kurucusudur. Bu teori gereğince, ışık ve elektrik, aynı yapıda şeylerdir ve ikiside aynı ortamın (esir) değişik titreşimlerinden başka bir şey değildir. Maxwell, başlıca çalışmalarını gazların kinetik teorisi ve termodinamik üzerine yaptı. Faraday'ın elektrik ve manyetik kuvvet alanları üzerine fikirlerini baştan aşağı matematik açıdan işlemiş, elektrodinamik denklemlerinde açıklıkla formüle etmiştir; bunlar aynı zamanda ışığın elektromanyetik teorisinin temel denklemlerini oluştururlar. Felsefi görüşlerinde materyalisttir. Ama materyalizmi mekanik ve tutarsızdır. Başlıca yapıtları: "Theory of Heat" (1871), "A Treatise on Electricity and Magnetism" (1873), "Matter and Motion" (1876), vb..

Mayer, Julius Robert (1814-1878) — Alman doğa bilgini. Deniz kuvvetlerinde hekimdi. Sonraları Württemberg eyaletinde Heilbronn kenti baş cerrahı oldu. Kuvvetin sakınımı ve enerjinin eşdeğer olarak biçim değiştirmesi ilkesini, hareketin ısıya ve ısının harekete dönüşmesi ilkesini bulmasıyla (1842) bilime yeni çığırlar açtı. Joule, Colding ve Helmholtz ile birlikte Mayer, ısının mekanik teorisinin kurucusu sayılır. Eşdeğerlik ilkesini ilk olarak astronomiye ve insan fizyolojisine uygulamıştır. Tutarlı bir materyalist olarak Mayer, yaşamın doğuşunu başlıca enerji kaynağı olan güneşin etkisine indirgeyerek, organizmaların kaynağını da açıklamaya çalışmıştır. Görüşlerini kabul ettirmek için çetin bir savaş vermek zorunda kalmıştır; değeri, ancak ömrünün sonuna doğru bilinmiştir. Mayer'in bulgularının olağanüstü önemi hakkında fikir edinmek için Engels'in "Doğanın Diyalektiği"ne bakınız. Engels burada, Mayer'in çalışmalarını gözden düşürmek ve onun katkılarını küçümsemek yolundaki çabalara kesinlikle karşı çıkar ve Mayer'i savunur. Başlıca yapıtları "Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur" (1842), "Die organische Bewegung in ihrem Zusammenhange mit dem Stoffwechsel"

(1848); "Beiträge zur Dynamik des Himmels" (1867), "Die Mechanik der Wärme" ve "Naturwissenschaftliche Vorträge" (1872).

Mehring, Franz (1846-1919) — Almanya'da devrimci Marksizmin büyük temsilcilerinden biri; Almanya sosyal-demokrasisinde sol kanadın önder ve teorisyenlerinden; tarihçi, yazar ve yazın bilimcisi. Altmışlı yılların sonundan itibaren radikal burjuva-demokrat yazar. Demokratik "Volks-Zeitung"un redaktörü, sosyalistler Yasası yürürlüğe girdiğinde Bismarck'a karşı sosyal-demokrasiyi savundu. 1891'de Almanya Sosyal-Demokrat Partisi'nin üyesi oldu. Partinin teorik organı "Neue Zeit"ta aktif çalıştı ve redaktörlerinden biri oldu, daha sonra "Leipziger Volkszeitung"un redaktörü oldu. 1893'te ayrı basım olarak "Lessing-Legende"si yayınlandı, 1897'de dört ciltlik "Alman Sosyal-Demokrasisinin Tarihi". Mehring, Marx, Engels ve Lassalle'in edebi mirasının yayımlanmasında büyük katkıda bulundu; 1918'de "Karl Marx. Yaşam Öyküsü" adlı kitabı çıktı. Mehring II. Enternasyonal içindeki oportünizme ve revizyonizme karşı aktif mücadele etti; Kautsky'ciliği mahkûm etti ama Alman sollarının, oportünistlerle örgütsel ayrılığın zorunluluğunu kabul etmeyen yanlış görüşlerini paylaştı. Mehring enternasyonalizmi tutarlılıkla savundu ve Ekim Sosyalist Devrimi'ni selamladı. 1916'dan itibaren devrimci "Spartaküs Grubu"nun önderlerinden biriydi ve Almanya Komünist Partisi'nin kuruluşunda (Spartakusbund) önemli bir rol oynadı.

Menger, Anton (1841-1906) — Avusturyalı hukukçu, "hukukçu sosyalizmi" denilen şeyin savunucusu; 1877'den itibaren Viyana Üniversitesi'nde profesör. En önemli yapıtları: "Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung" (1886), "Das burgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen" (1890), "Neue Staatslehre" (1903), "Neue Sittenlehre" (1905).

Menşikov, Mihayil Ossipoviç (1859-1919) — Gerici Rus gazetecisi. Gençliğinde liberalcilik oyunu oynadı. 1890'dan sonra Menşikov "Novoye Vremya" (Yeni Zaman) adlı gerici gazetenin yazarı olarak Çarlığı savundu ve demokratik hareketin her türlü belirtisine karşı amansız bir savaş sürdürdü. Ekim Devrimi'nden sonra aktif olarak Sovyet düzenine karşı savaştı. 1919'da kurşuna dizildi.

Mercier, Louis Sébastien (1740-1814) — Fransız yazarı. Devrim döneminin oyun yazarı. Konvansiyon üyesi. "Paris Tablosu" adlı romanın yazarı. Bu roman, büyük devrimin arifesinde Fransız toplumunun durumu üzerine tarihsel ve toplumbilimsel nitelikte ünlü bir belgeldir.

Mihayilovski, Nikolai Konstantinoviç (1842-1904) — Rus yazar ve eleştirmeni, P. Lavrov ile birlikte Rusya'da narodnizmin liberal eğiliminin başlıca teorisyeni; küçük-burjuva, ütopist; filozof olarak pozitivist, sosyolojide öznel okulun temsilcisi. Yazın faaliyetine 1860'ta başladı; 1868'den itibaren "Oteçevstvennyiye Sapiski" (Anavatan Gazetesi)'nin çalışanlarından, daha sonra redaktörlerinden biri. Yetmişli yılların sonunda "Narodnaya Volya" (Halkın İradesi) örgütünün yayınlarının derlenmesine ve redaksiyonuna katıldı. Özellikle bu partinin Çar II. Aleksander'a hitaben yayınladığı affın ilanını, burjuva siyasal özgürlüklerin tanınmasını, bir kurucu meclisin toplantıya çağrılmasını isteyen "Yürütme Komitesinin Açık Mektubu"nun da yazarı. 1892'de "Russkoye Bogatstvo" (bkz. Not 109) dergisinin başına geçti, bu derginin sütunlarında Marksistlere karşı çetin mücadele verdi. Mihayilovski, Sosyal-Devrimcilerin partisinin kurucularından sayılır ve bu partinin sağ kanadında yer alır.

Onun felsefesi ve sosyolojisi bir küçük-burjuva seçmeciliğinin bütün renklerini taşır. Ama bu felsefede, özellikle Comte'un pozitivizminin ve Spencer'in evrimciliğinin unsurlarını öznelciliğe ("sosyolojide öznel yöntem") karışmış olarak bulmak mümkündür. Mihayilovski özellikle "eleştirici zihniyette bireylerin" toplumsal gelişmeyi harekete getiren etken olarak etkilerini belirten bir "tarihsel ilerleme teorisi" ile birlikte "öznel sosyoloji"yi geliştirmiştir. Mihayilovski Marksistlerin Rus gerçeğinin özel niteliğini, Rusya'da devrimci hareket için belirleyici etkenleri anlamadıklarını iddia etmiş ve onları kınamıştır. Rusya'nın köylerinde "obşçina" ya da "mir" denen ilkel "topluluklar" bulunduğundan ötürü, Rusya'nın bir kapitalist aşamadan geçmeden sosyalizme doğrudan varabileceği görüşünü savunmuştur. Onun proletaryanın devrimci sınıf savaşımının kesin rolünü reddeden gerici teorisi, bu teorinin felsefede olsun, sosyolojide olsun, küçük-burjuva ve gerici niteliğini acımasızca gözler önüne seren N. Lenin ve G. Plehanov tarafından eleştirildi. Bkz. N. Lenin, "'Halkın Dostları' Kimlerdir ve Sosyal-Demokratlara Karşı Nasıl Savaşırlar?" (1894) ve N. Beltov, "Monist Tarih Anlayışının Evrimine Katkı" (1894).

Başlıca yapıtları: "Tüm Yapıtları", 10 cilt, Petersburg 1909. Onun Marksizme karşı yazdığı makaleleri, "Edebi Anılar ve Bugünkü Karışıklık" (1909) adlı kitapta toplanmıştır.

Mill, John Stuart (1806-1873) — İngiliz burjuva filozofu ve iktisatçısı, pozitivizmin ünlü temsilcisi. 1865-1868 arası İngiliz Avam Kamarası üyesidir. Onun teorileri, doğru ile yanlışın garip bir karışımından oluşmuştur. Ona göre, emek elbette değerin başlıca ögesini oluşturur, ama onun yanında değe-

rin daha başka, ikincil ögeleri de olmak gerekir, örneğin kapitalistin kazancı gibi. Mill, politik ekonomide Ricardo'ya göre bir "geri adım"dır. O, emek değeri teorisinin yerine ilkel "üretim maliyeti" teorisini geçirmiştir. "Kâr"ı güya bilimsel "feragât" teorisi ile açıklamaya çalışmıştır. Bu teoriye göre kapitalist kârın kaynağı, kapitalistin tüketim alanındaki "feragâti"dir. Mill, Malthus'çu idi aynı zamanda. Mill, kapitalist politik ekonomiyi proletaryanın özlemleri ile uzlaştırmaya çalışan bir burjuva iktisatçısı olmuştur. Filozof olarak Mill, Hume tarzında idealist bir pozitivisttir. Dış dünya, ona göre, "duyumların değişmez olabilirliği"dir.

En önemli felsefi çalışmaları: "System of Logic" (1843) ve "Examination of Sir W. Halimton's Philosophy" (1865). En önemli İktisadi çalışması: "Principles of Political Economy" (1848).

Moleschott, Jacob (1822-1893) — Hollandalı bilimadamı, Heidelberg Üniversitesi'nde özel doçent (1847-1854), Zürih (1856-1861), Torino (1861-1879) ve Roma (1879-1893) üniversitelerinde fizyoloji profesörü. Kaba materyalizmin baş temsilcilerinden biri; doğaya ve topluma ilişkin mekanik görüşleri canlandırdı. En önemli felsefi çalışması: "Der Kreislauf des Lebens" (1852).

Morgan, Conwy Lloyd (1852-1936) — İngiliz biyologu, psikologu ve filozofu; 1884'den sonra Bristol Üniversitesi'nde profesör. Darwinci ve evrimci. Morgan bir yandan madde ve hareketin, zaman ve mekanın nesnelliğini ve gerçekliğini kabul eder, ama öte yandan İngiliz doğa bilginlerinin çoğu gibi, dinin bilimsel bilgi üzerine iddialarını benimser. "Doğanın Yorumlanması" adlı yapıtında o, doğanın bütün görüngülerinde beliren bir genel amaca inanışın, doğacı, yani maddeci görüşle çelişmediği, tam tersine, doğanın, hüküm süren amacın "görüngülerin belirli akışının boyun eğdiği bu gerçeğin ta kendisi olduğu" varsayımı benimsenince, ikisinin kusursuz bir biçimde uyum kurduğu görüşünü geliştirir. Materyalizme karşı olduğunu açıkça söyleyen Morgan, dine hayat hakkı sağlayabilmek için bu uzlaşmaya başvurmak zorundadır. Başlıca çalışma alanı olan karşılaştırmalı hayvan psikolojisinde Morgan, dar, sınırlı bir antropomorfist görüşü savunur. Ona göre, hayvanların davranışının anlaşılmasında gerekli anahtarı ancak insan psikolojisi verebilir ve insan ilke olarak hayvandan değişik biçimde davranır. Bununla birlikte onun yapıtları karşılaştırmalı hayvan psikolojisini ilerletmiş olan birçok değerli gözlemleri içerir. Başlıca yapıtları: "Animal Life and Intelligence" (1890), "Introduction to Comparative Psychology" (1894), "Animal Behaviour" (1900), "Emergent Evolution" (1923).

Müller, Johannes Peter (1801-1858) — Alman doğa bilimcisi, 1833'ten itibaren Berlin Üniversitesi'nde anatomi ve psikoloji profesörü. Almanya'da modern psikolojinin kurucusu, Rudolf Wirchow'un, Ernst Haeckel'in, Hermann Helmholtz, Albert Kölliker ve diğerleri gibi doğa biliminin büyük adlarının hocası. Birçok konuyla ilgilendi ve anatomi, fizyoloji, embriyoloji ve patolojiyi derin çalışmalarıyla zenginleştirdi. Onun "duyuların özgül enerjileri yasası" ünlüdür. Bu yasaya göre, duyuları etkileyen dış uyarmalar ne olursa olsun (bunlar mekanik, optik, kimyevi ya da başka nitelikte olsa da), duyular kendi içsel enerjilerine göre tepki gösterirler. O bu "yasa"dan yola çıkarak, fizyolojik idealizmin kurucusu olmuş; bu "yasa"dan yola çıkarak dış dünyanın tanınmasının —Kant'ın belirttiği gibi— mümkün olmadığını savunmuştur. Başlıca yapıtı, "Handbuch der Physiologie des Menschen" (1883), birçok ciltten oluşan bir klasiktir.

N

Napoleon I. (Bonaparte) (1769-1821) — Fransız imparatoru.

Nevski, V. İ. (1876-1937) — Rus profesyonel devrimci. 1898'den itibaren RSDİP üyesi, RSDİP'nin ilk Don Komitesi kurucularından. 1905 devrimine aktif olarak katıldı. Çarlık tarafından sürekli baskı ve takip altında tutuldu. 1917 Şubat Devrimi ertesinde Petrograd'daki askeri örgütün örgütleycilerindendi. Ekim silahlı ayaklanmasına aktif olarak katıldı. Petrograd Devrimci Komite üyesiydi. Ekim Devrimi ertesinde parti ve devlet aygıtında çeşitli görevler aldı. Trafik Halk Komiserliği, Tüm Rusya Merkez Yürütme Komitesi başkan yardımcısı, Sverdlov Üniversitesi rektörlüğü, Lenin Devlet Kitaplığı müdürlüğü yaptı. Bir dizi felsefe çalışması vardır.

Newton, İsaac (1643-1727) — Büyük İngiliz doğa bilgini, mekanik bilgini, astronom ve matematikçi. Cambridge'de matematik profesörü, sonraları maliye direktörü, Royal Society başkanı ve parlamento üyesi. Çığır açan büyük çalışmaları arasında Newton, klasik mekanik denen şeyi kurdu, diferansiyel ve entegral hesabını getirdi, yerçekimi yasasını buldu (ki bu yasa sayesinde dünyanın ağırlığının ve gezegenlerin hareketinin tek ve aynı nedenin etkilerinden ileri geldiği anlaşılmıştır), optiği geliştirdi (ışığın renklerinin dağılması, yayılma teorisi vb.). Felsefe alanında Newton, mekanik yasaların tüm evren için genel değer taşıdığı görüşünü savundu. Doğa yasalarının mutlak niteliğini yansıtan matematik yöntemi, onun çıkış noktasıdır. Dünya, varlık nedenini kendi içinde taşır. Onun, tüm varlığın devindirici gücü olarak işin içine tanrıyı katarak doğayı teolojik açıdan açıklaması sonralarıdır. Newton'un evreni anla-

yış tarzının eleştirisi için bkz. Engels, "Doğanın Diyalektiği". Başlıca yapıtları: Newton'ın yüzyıllar boyu fiziğin gelişmesini belirleyen ve bugün de tüm değerini koruyan en büyük yapıtının adı: "Philosophie naturalist principia mathematica" (1687). Belli başlı ikinci yapıtı: "Optics or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light" (1704).

O

Orthodox—bkz. Akselrod, L. İ.

Ostwald, Wilhelm (1853-1932) — Alman fizikçi ve kimyacısı, filozof, idealist; 1882'den sonra Riga Politekniği'nde profesör, 1887'den sonra Leipzig Üniversitesi'nde fiziksel kimya profesörü. Alman monistler Ligası'nın lideri ve başkanı oldu; ünlü "Klassiker der exakten Wissenschaften" adlı koleksiyonu kurdu ve yayımcılığını yaptı, ayrıca "Büyük Adamlar", "Doğal Felsefe Yıllığı"nı da yayınladı. "Zeitschrift for physikalische Chemie" dergisinin de kurucusu ve yazarıdır. Onun başlıca katkısı, Hollandalı Van't Hoff ve İsveçli Svante Arrhenius ile birlikte doğa bilimlerinin yeni bir dalını, **fiziksel kimyayı** kurmuş olmasıdır. Ostwald'ın en önemli buluşları kimyasal afinite teorisi, elektrokimya, eriyikler ve kataliz teorisi alanındadır.

Felsefede kendi sistemini, "energetik"i kurmaya çalışır. Ona göre en yüksek bilim, mantığın ve matematiğin üzerinde egemen olan soyut bir "düzen teorisi"dir. Ostwald, öteki bilimleri, Comte'un hiyerarşisini biraz değiştirerek sınıflandırır. Onun doğa felsefesinin temelinde enerji kavramının ve bütün olayların sayısal tasarımının insan bilgilerinin tümü üzerinde tamamıyla egemen olmaya yettiği savı yatar. Ostwald maddeyi tümden ortadan kaldırdığını ve fiziksel ve toplumsal olaylar dahil, bütün olaylara enerji kavramının uygulanması gerektiğini iddia eder. Bu amaçla o, "toplumsal", "fiziksel" ve "kültürel" bir enerjinin egemenliğini hükme bağlar. Atom teorisine karşı şiddetle savaşır. Ama hayranlık duyduğu Mach'tan daha az inatçı olduğu için Ostwald sonunda atomculuğun büyük buluşları karşısında silahları elden bıraktığını ilan eder. "Energetik"ini sayısız yapıtlarda savunmuştur, ama ciddi bilimadamı çevrelerinde en ufak bir yankı uyandıramamıştır. Topluma ve kültüre, ahlaka ve hukuka, sanata ve politikaya, kısaca her şeye bir "energetik" temel vermeye kalkışır. "Monist din" bile, yüce tanrısını enerjide bulacaktır. O, Kant'ın kesin emrini de değiştirmiş ve "energetik emir" haline getirmiştir. "Hiçbir enerjiyi israf etme" diyerek yeni "sistemini!" tamamlar. Belirtmek gerekir ki, Ostwald bir yandan enerji kavramını kendinden şey düzeyine yükseltirken, öte yandan evrendeki her şey gibi "enerji"yi de mutlak bir şey saymayıp, doların sağladığı

"pratik" ve "elverişli" nimetlerden yararlanmayı soyutlaştırmaya yarayan bir şey olarak kabul eden James'in pragmatizmini över. Ama Ostwald'ın düşüncesinin sayısız çelişkileri ve tutarsızlıkları, hem idealist, hem materyalist olan "energetik"in en göze çarpan özelliklerinin ifadesidir. Lenin onu "büyük kimyacı, küçük filozof" olarak tanımlar.

Başlıca yapıtları: a) doğa bilimlerinde: "Elektrochemie" (1895), "Prinzipien der Chemie" (1907), "Der Werdegang einer Wissenschaft" (1907), "Entwicklungsgeschichte der Elekrochemie" (1910), "Grundriβ der allgemeinen Chemie" (1923) ve "Farbkunde" (1923); b) energetik teorisi üzerine: "Vorträge und Abhandlungen" (1904), "Vorlesungen über Naturphilosophie" (1902), "Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft" (1908), "Die Forderung des Tages" (1911), "Die Energie" (1912), "Philosophien der Werte" (1913) ve "Moderne Naturphilosophie" (1914); c) biyografik nitelikte yazılar: "Groβe Männer" (1909).

P

Paulsen, Friedrich (1846-1908) — Alman filozofu, yeni-Kantçı; Alman eğitim biliminin 19. yüzyılın sonundaki en tutucu teorisyenlerindendir. 1878'den sonra Berlin Ünüversitesi'nde profesör. İradeciliği esas alan bir metafiziği savunmuştur. Fizik, salt görüngüden başka bir şey değildir. Gerçek olan ruhsal niteliktedir; ama ruhsal olan her şey özünde iradedir. ("İradecilik" terimini yaratan Paulsen'dir.) Paulsen, dini ve hıristiyanlığı savunmuştur. Modern kültürde dinin de yeri olmalıdır. Ahlak anlayışında bağnaz bir gerici olarak ortaya çıkmaktadır. Başlıca yapıtları: "Geschichte des deutschen Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten" (1885), "System der Ethik, mit einem Umriβ der Staats- und Gesellschaftslehre" (1889), "Einleitung in die Philosophie" (1892).

Pearson, Karl (1857-1936) — İngiliz matematikçi, biyolog ve idealist filozof; 1884'ten sonra Londra Üniversitesi'nde profesör. Bağnaz öznel idealist Pearson, Mach'ın bilgi teorisinin en önemli ilkeleriyle görüş birliği halindedir; özellikle düşünce ekonomisi ilkesiyle ve doğa görüngülerinin açıklanması yerine, bunların sadece tasviriyle yetinilmesi ilkesiyle. Pearson biyolojide, biyometrik eğilimler denen şeyin önde gelen savunucusudur. Bunda organizmaların gelişme sorunları, istatistik ve olasılık hesaplarının yardımıyla ve yakınlık ilişkilerinden yararlanılarak ve özellikle insan için kalıtımcı formüller konularak, çapraşık bir matematik yoldan ve soyut biçimde çözülmeye çalışılır. Pearson bu yöntemlerle, insanın burjuva kapitalist toplum sınırları içinde "ayıklanma yoluyla yetkinleşmesini" sağlamayı amaçlayan öjenik için sağlam bir temel yarattığına inanmaktadır. Pearson'ın dar anlamda matematik yöntemi, bu

salt matematik yöntemin eksikliklerini gözler önüne seren hemen hemen bütün biyologların muhalefetiyle karşılaşmıştır. Bunlar biyometrenin uygulanma olanaklarını iyice sınırlamışlardır. Pearson bir süre reformcu sosyalizmin propagandacısı olmuş ve 1880'lere doğru Londra'nın işçi derneklerinde Marx ve Lassalle üzerine konferanslar vermiştir. En ünlü yapıtı: "The Grammar of Science"dir (1892); ayrıca "Chances of Death and other Studies in Evolution" (1898), "Nature and Matter" (1910) ve çeşitli dergilerde yayınlanmış birçok bilimsel incelemesi vardır.

Pellat, Joseph-Solange-Henri (1850-1909) — Fransız fizikçi, Paris'te profesörlük yapmıştır. Elektron teorisi, atom teorisi, elektrik, manyetizm, başlıca çalışma alanlarıdır. Belli başlı yapıtları: "Cours d'électricité" (1901-1908), "Thermo-dynamique" (1897).

Petzoldt, Joseph (1862-1929) — gerici Alman filozofu, öznel idealist, E. Mach ve R. Avenarius'un öğrencisi. Charlottenburg Yüksek Teknik Okulu'nda doğa bilimlerinde bilgi teorisi profesörü. Petzoldt uzun zaman ampiriokritisizm lehinde ve özellikle Avenarius ve Mach'ın fikirleri için etkin bir propaganda yaptı. Relativite teorisini üstün tuttu ve ampiriokritisizm ile relativite teorisini uzlaştırmaya çalıştı. Petzoldt, relativite teorisi yolunda mücadeleyi "duyular fizyolojisi ile biyolojik psikolojinin ölü ve ruhsuz bir doğa anlayışına karşı mücadelesi" olarak gördü (1923). Petzoldt, "ruhsuz doğa anlayışı"ndan atomculuğun ve dış dünyanın nesnel gerçek varlığının tanınması ile, yani materyalizm ile özdeşleştirdiği, bir tuttuğu "mekanikçi doğa anlayışı"nı anladı. Petzoldt, "göreli pozitivizm" yolunda mücadeleyi aynı zamanda "komünizm ve bolşevizme karşı" bir mücadele olarak gördü. Açık açık İngiliz piskoposu Berkeley'in solipsizmine dönülmesini istedi, çünkü Berkeley "maddi töz kavramını, madde kavramını yıkar". Başlıca yapıtları: "Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung" (2 cilt, 1900-1904), "Das Weltproblem vom Standpunkte des relativischen Positivismus aus" (1921) ve "Die Stellung der Relativitätstheorie in der geistigen Entwicklung des Menschheit" (1923).

Philon (M. Ö. 20 - M. S. 54) — İskenderiye'de doğmuş bir musevi filozof. Onun felsefesi, Yahudi dini ile Platon'cu fikirlerin bileşimidir. Philon tarafından yetkinleştirilen "Logos" öğretisi, Hıristiyan dogma sisteminin kuruluşunu kuvvetle etkilemiştir.

Pillon, François-Thomas (1830-1914) — Fransız filozofu, yeni-Kantçı; Fransa'daki en ünlü yeni-Kantçı, yeni-eleştirici Ch. Renouvier'nin öğrencisi; 1890 yılından başlayarak "Année philosophique" dergisini yayınlamıştır. "La philosophie de Secrétan" adlı kitabı yazmıştır (1898).

Platon (doğru adı Aristokles) (M. Ö. 427-347) — Eski Yunan filozofu, antikçağın felsefesinde nesnel idealist eğilimin kurucusu. Platon'a göre duyumlanabilir şeyler, ancak varlık ile varlık olmayan arasında bir ara derecedirler; görünüşler alemini temsil ederler; gerçek varlık, ancak tamamlanıp bitmiş, duyumlanabilir şeylerin ilk gerçek modelleri olarak, varolan her şeyin ötesinde, kendi sonsuz değişmezlikleri içinde sürüp giden **fikirlere** ait olabilir. Bu sonsuz fikirlerin bilgisi, insanın zihnine "yeniden anımsama" yoluyla verilmiştir. Platon ünlü söyleşilerinde idealist diyalektiğin ögelerini geliştirir. Bütün toplumsal özelliğine göre, Platon'cu idealizm, kölelerin emeğine dayanan antikçağ toplumunun egemen sınıflarının, ticaret ve tefeci ekonomisinin gelişmesi ile boyuna hızlanan gerileme döneminin ideolojisidir. Platon, "Cumhuriyet" adlı yapıtında devlet idealini açımlar, bu kitabında aristokratların egemen kesimi için servetlerde ortaklığı ister, bu da antikçağın en büyük sosyalist ütopyasını meydana getirir. Başlıca yapıtları: "Criton", "Sokrates'in Savunması", "Phedon", "Time", "Phedre", "Gorgias", "Şölen", "Théétète", "Cumhuriyet", "Yasalar" vb. Platon'un felsefesinin Lenin tarafından değerlendirilmesi için bkz. Lenin, Felsefe Defterleri, Alm., Eserler, c. 38.

Plehanov, Giorgi Valentinoviç (Beltov, N.) — Rusya'da Marksizmin ilk propagandacısı, II. Enternasyonal'in en göze çarpan, en etkili kişilerinden biri. Pek genç bir öğrenci iken Plehanov, Narodniklerin devrimci hareketlerine katıldı, ama 1880'lere doğru onların ideolojilerinden koptu ve 1883'te P. Axelrod, Leo Deutsch, Vera Zasuliç ile ülke dışında ilk Rus sosyal-demokrat örgütünü, Emeğin Kurtuluşu grubunu kurdu. Plehanov sadece Marksizmin yorumcusu olmakla kalmadı, Marx ve Engels'in teorilerini parlak ve özgün bir biçimde savunan bir öğrencisi oldu. 1890'a doğru "revizyonizm" Ed. Bernstein'ın önderliği altında gelişmeye başladığı ve Marksizmin temellerini, Marksizmi "tamamlamak" isteyen yeni ortaya atılmış bütün "eleştiri"lere karşı savunmak sözkonusu olduğu zaman, Plehanov diyalektik materyalizmin hizmetinde en parlak polemikçilerden biri oldu. Bütün dünyada oportünizme karşı olduğu gibi, bu oportünizmin Rusya çeşidi olan "ekonomizm"e ve "Struve'cilik"e karşı mücadelede de Plehanov ön safa geçti. Marksizm felsefesini sistemli bir biçimde uğraş edinen uluslararası sosyalist hareketteki ender kişilerden biridir ve onun bu alandaki çalışmaları, bugün de olağanüstü değerdedir. Lenin'in, Plehanov'un özellikle felsefe alanındaki yazılarının "komünizmin gerekli elkitabı" gibi okunmasını salık verişi boşuna değildir. Rus Sosyal-Demokrat Partisi'nin ikinci kongresine kadar ve bizzat bu ikinci kongresinde Plehanov, Marksist genç kuşaktan gelme önder Lenin ile sıkı bir işbirliği içinde çalıştı. Her ikisi de yüzyılın başlarında sosyal-demokrat organların "Iskra"

(Kıvılcım) ve "Zarya" (Şafak) yazı kurullarında çalışıyorlardı; bu gazeteler "ekonomizm" eğilimine karşı savaşmayı ve merkezi bir devrimci partinin kurulmasını görev edinmişlerdi. Bu kongre sırasındaki bölünmeden sonra Plehanov bir süre "ortada" kaldıktan sonra Menşeviklere katıldı. Bu andan sonra Lenin ile Plehanov'un yolları birbirinden ayrıldı. 1905-1907 arasında tüm temel sorunlarda Menşevik pozisyonlar savundu. Köylülüğün devrimci potansiyelini küçümsedi liberal burjuvazi ile ittifak kurulmasını savundu, lafta savunduğu 'proletarya diktatörlüğü'ne özde karşı çıktı. 1905 Aralık silahlı ayaklanmasını 'mahkum etti'. Ancak 1908'den 1912'ye kadar Plehanov, felsefede ampiriokritisizme ve Parti'de açık "likidatörlere" karşı mücadele ederken geçici olarak Bolşeviklere yaklaşır. Emperyalist savaş sırasında Plehanov sosyal-yurtsever bir tutum almıştır, bu tutumunu Şubat 1917 Devrimi'nden sonra da korumuştur. Plehanov ölümüne kadar, Rusya'yı sosyalizm için 'olgunlaşmış' görmediği için, Sovyet iktidarının bir muhalifi olarak kaldı, ama Ekim Devrimi'nden sonra Bolşeviklere ve Sovyet iktidarına karşı aktif savaşa katılmadı. Yazıları arasında şunları sayalım: "Materyalizmin Tarihine Katkı" (1896), "N. G. Çernişevski. Bir Edebiyat Tarihi İncelemesi" (1894), "Marksizmin Temel Sorunları" (1913), "Anarşizm ve Sosyalizm" (1894), "Neue Zeit"taki birçok yayınını da bunlara eklemek gerekir; "Tüm Yapıtları" 26 cilt halinde basıldı (Moskova, 1923-1925).

Poincaré, Henri (1857-1912) — Fransız matematikçisi, astronom ve fizikçi. Paris Üniversitesi'nde matematik ve matematiksel fizik profesörü ve Fransız Akademisi üyesi. Modern zamanların en verimli araştırmacılarından biri. Onun başlıca araştırmaları matematik, matematiksel fizik ve teorik astronomi alanındadır. Büyük buluşları arasında, bir eksen üzerinde dönüşle hareket eden bir sıvı kütlesinin denge şekilleri üzerine çalışmaları ve üç cisim problemi de sayılabilir. Poincaré'nin bilgi teorisi, birçok noktada pozitivist ampiriokritikçilerin, ama hepsinden önce de pragmatistlerin anlayışlarına yaklaşır. Ama Poincaré parlak bir fizikçi olduğundan, her seferinde yeniden materyalizme döner. Poincaré'deki çelişkiler bir yandan onun bilgi teorisinin temel sorunlarını parça parça ve deneme biçiminde ele almasıyla, kısmen de felsefe tarihi konusunda bilgisinin çok az olmasıyla açıklanır. Poincaré hiçbir zaman tamamlanmış bir doğa felsefesi sistemi geliştirmedi. Onun felsefi düşüncesine egemen olan laytmotif "saymacacılık"tır (conventionalisme), "elverişli", "pratik", "kullanışlı", "uygun" olandan başka gerçek olmadığını ileri süren uygulayıcı teoridir. Neyin "kullanışlı", "pratik" ya da "elverişli" olduğuna karar vermek, konvansiyona bırakılmıştır. Bütün doğal yasalar hepsi saymaca anlaşmalardır, geometrik aksiyonlar dahil. Mantık yoluyla sonuna kadar götürüldüğün-

de agnostisizme götüren bu görüş noktasından yola çıkarak Poincaré nesnellik, gerçeklik ve uzayın boyutları sayısı problemini bile yargılar. Onun görüş açısı bu konuda Mach'ın "düşünce ekonomisi" ile, Mach'ın "biyolojik başarısı" ile ve "düşüncelerin olgulara uyarlanması" teorisi ile çakışır, birbirine uyar. Gerçekten de örneğin Poincaré'de şöyle bir şey okumak mümkündür: "Esir'in gerçekten varolup olmadığı bizim için pek önemli değildir, esas olan yalnız, her şeyin sanki bir esir varmış gibi geçmesidir, ve bu varsayım görüngülerin açıklanması için elverişli, rahat bir varsayımdır." ("Bilim ve Varsayım", s. 212) Başlıca yapıtları; a) fizikte: "Leçons d'électricité et d'optique" (1891-1892), "La thermo-dynamique"(1908), "La théorie mathématique de la lumiére" (1905), "Six conférences sur des objets choisis dans les mathématiques pures et la physique mathématique" (1910), "La nouvelle mécanique"(1911); b) astronomide: "Methodes nouvelles de la mécanique céleste" (1892-1899), "Leçons de mathématiques célestes" (1905-1910), "Leçons sur les hypothéses cosmogoniques" (1913); c) felsefede: "La science et l'hypothése" (1906), "La valeur de la science" (1906), "Savants et ecrivains" (1910) "Derniéres pensées" (1913), "Science et Methode" (1914).

Poincaré, Lucien-Antoine (1862-1920) — Fransız fizikçisi, Chambéry Akademisi rektörü. Sonraları Paris'te ulusal eğitim genel müfettişi. Poincaré, özellikle elektrik teorisi alanında çalıştı. En ünlü eseri "Physique moderne, son evolution"dur. (1906).

Popper, Josef (1838-1921) — Avusturyalı mühendis, pozitivist; küçük burjuva "memur sosyalizmi"nin temsilcisi. Toplumsal felsefede Popper, toplumda reform için, Mach tarafından coşkunlukla karşılanan ve bilimsel sosyalizme karşı çıkan sosyal liberal özdeyişler ileri süren bir ütopyacı küçük-burjuva ve bireycidir. "Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben" (Yaşama Hakkı ve Ölme Yükümlülüğü) adlı kitabın yazarı.

Poynting, John Henry (1852-1914) — İngiliz fizikçi, Birmingham Üniversitesi'nde fizik profesörü. Daha çok elektrodinamik, radyasyon teorisi, ışığın basıncı üzerinde çalışmıştır. Tanınmış yapıtları: "A Textbook of Physics" (1899), "Properties of Matter" (1913), "The Pressure of Light" (1907), "The Earth" (1913). En önemli yapıtı: "On the Transfer of Energy in the Electromagnetic Field" (1884).

Purişkeviç, V. M. (1870-1920) — Büyük toprak sahibi Rus, aşırı gerici ve "Rus Halk Birliği"nin kurucusu ve lideri, monarşist. 1906'da "Rus Halk

Birliği"nden ayrıldı ve daha da aşırı sağcı olan kralcılar ligasını kurdu: "Baş melek Aziz Mihayil Ligası". Purişkeviç, imparatorluk duma"sında milletvekilliği yaptı ve orada aşırı sağı yönetti; Kara-Yüzler denen örgütün en hayasız ve en zalim temsilcisi oldu, bütün "Rus olmayanlara" karşı savaşan Rus şoveni. Özellikle anti-semit soykırımları savunan konuşmaları ile 'ünlü'! 1916 sonunda Purişkeviç, Çar'ın düşüşünü önlemek ve "hanedanın onurunu" kurtarmak ve bir "ulusal felaketi" önlemek umuduyla Rasputin'i öldürdü. Ekim Devrimi'nden sonra Sovyet iktidarına karşı aktif savaşa katıldı.

Pyrrhon (M. Ö. 360-270) — Eski Yunan filozofu, antik şüphecilik okulunun kurucusu. Pyrrhon hiçbir insan bilgisinin kesin olmadığını öğretir. Her iddianın karşısına onun tersi olan bir iddia ile çıkılabilir. Şeylerin bilinmesi olanaksız olduğuna göre, ifade edilen her kanıya, "görünüşe göre" sözünün eklenmesi gerekir, ya da genel olarak hiçbir kanıya varılmamalıdır. Pyrrhon'un yazıları saklanamamıştır; onun anlayışlarını, öğrencisi olan Phlius'lu Timon'un ve daha sonraki bir dönemin skeptikleri olan Aenesidemus ve Sextus'un yazılarından öğreniyoruz.

R

Rahmetov, N. (Blum, O. V.'nin takma adı) — Rus sosyal-demokratı; menşevik; daha sonra provokatör. Yazınsal alanda çalıştı, felsefi yazılar da yazdı. Letonya alanı için Redaksiyon Komisyonu üyesiydi. "Golos Truda" (Emeğin Sesi)'nin çıkarılmasında görev aldı. Temmuz 1909'dan itibaren Okhrana'nın paralı ajanı haline geldi. 1917'de açığa çıkartıldı, hapis cezasına çarptırıldı. Daha sonra yurtdışı edildi.

Ramsay, William (1852-1916) — İngiliz kimya ve fizikçisi, Bristol (1880'den itibaren) ve Londra (1887'den itibaren) üniversitelerinde profesör, Petersburg Bilimler Akademisi'nin onur üyesi. Nobel ödülü sahibi, British Association'ın başkanı. Onun en büyük katkısı, atmosferde ender gazlar denen yeni gazları bulmasıdır. 1894'te Rayleigh ile birlikte argon gazını, daha sonra M. Travers ile birlikte kripton, ksenon ve neon gazlarını, ayrıca helyum gazını buldu. Bu gazlar grubu, D. I. Mendeleyev'in Periyodik Sisteminin sıfır grubu diye bilinen grubunu oluşturur. Çağ açan bir buluşu da, Soddy ile birlikte 1903'te radyumun, radyum ve helyum emanasyonları biçimine dönüşmesini buluşu oldu. Böylelikle ilk kez elementlerin transmutasyonunu tanıtladı; bu da atomun parçalanıp dağılmasının, yani bir yıl önce Rutherford'un geliştirmiş olduğu teorinin doğrulanması oldu. Ramsay ayrıca taşkömürün yeraltında gaza

dönüştürülmesi ve bu gazın teknik amaçlarla kullanılması önerisini yapmıştır. Lenin bu öneriye çok değer vermiş, bununla ilgili bir makale yazmıştır. (Bkz. "Tekniğin Büyük Bir Zaferi", Eserler, c. 19, s. 42/43.)

En önemli yapıtları şunlardır: "A System of Chemistry" (1891), "The Gases of the Atmosphere" (1896), "Modern Chemistry" (1891), "Essays Biographical and Chemical" (1908), vb..

Rappoport, Charles (d. 1865) — Fransız sosyalisti, Marksist felsefenin revizyondan geçirilmesini savunmuş, Lafargue tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Felsefe ve sosyoloji alanında yazıları vardır.

Rau, Albrecht (1843-1920) — Alman filozofu, Feuerbach'çı. Başlıca yapıtları: "Ludwig Feuerbachs Philosophie..." (1882), "Empfinden und Denken" (1896), "Das Wesen des menschlichen Verstandes" (1910), vb..

Renouvier, Charles (1815-1903) — "Fransız yeni-eleştiriciliği" içinde Kant ve Hume'u birleştirmeye çalışan Fransız filozofu. Renouvier bilgi teorisinde şüphecidir. Onun seçmeci felsefesinin tüm niteliğini dini ve mistik güdüler belirlemektedir. 1890'dan itibaren "L'Année Philosophique" dergisinde çalışmıştır.

Başlıca yapıtları: "Manuel de philosophie moderne" (1842), "Manuel de philosophie ancienne" (1844), "Essais de critique générale" (1854-1864), "Le Personnalisme" (1903), vb.

Rehmke, Johannes (1848-1930) — Alman idealist filozofu, immanens okulunun temsilcisi. 1885'ten itibaren Greifswald Üniversitesi'nde profesör. Diyalektik ve doğabilimsel materyalizme karşı çıktı ve tanrıdan bir "gerçek kavram" diye söz ederek dini savundu. En önemli yapıtları: "Lehrbuch der allgemeinen Psychologie" (1894), "Philosophie als Grundwissenschaft" (1910), "Logik oder Philosophie als Wissenslehre" (1918), vb..

Rey, Abel (1873-1940) — Fransız filozofu, pozitivist; 1919'dan itibaren Sorbonne'da profesör. Doğa bilimlerinin sorunlarında tutarsız materyalist; bilgi teorisinde Machizmin pozisyonlarında durdu. Rey, pozitivist bir gerçekçilik önerir. Bu pozitivist gerçekçiliğe göre madde, "gerçek olan"dır, aynı zamanda "nesneli, zorunluyu ve geneli" temsil ettiği ölçüde "mutlak"tır. Ama Rey kendi teorisini tutarlı bir biçimde geliştirecek yetenekte değildir. Sosyoloji, ahlak ve estetik alanında boş, kaba ve hiçbir şeye zorlamayan bir liberalizme kendini kaptırır. Lenin, bu kitabında, Rey'in "bir müminin fiziği" dediği Duhem'in fizi-

ği hakkındaki yargısını aktarıyor. Bu konuda şunu da belirtelim ki, Rey daha önce de Duhem'in fikirlerini eleştirmek için "Bay Duhem'in Felsefesi" adında ayrı özel bir makale yazmıştır (1904). Burada Duhem'in felsefesine "bir müminin bilimsel felsefesi" diyordu. Başlıca yapıtları: "La théorie physique chez les physiciens contemporains" (1907), "L'energétique et le mécanisme au point de vue des conditions de la connaissance" (1907), "La philosophie moderne" (1908), "Leçons élémentaires de psychologie et de philosophie" (1908), "Les sciences philosophique, leur état actuel" (1925)

Ricardo, David (1772-1823) — İngiliz iktisatçısı. Adam Smith ile birlikte klasik burjuva ekonomisinin en büyük temsilcisi. Ricardo, metaların değerinin biricik kaynağının insan emeği olduğu, bu değerin çalışma süresi miktarı ile belirlendiği yolundaki teoriyi sistemli bir biçimde geliştirmiştir. O, başlıca yapıtında, sınıflar arasındaki iktisadi uzlaşmaz çelişkiyi ortaya çıkarır ve bunu açıkça ifade eder. Öte yandan Ricardo, tarihsel gelişme fikrine ve bundan ötürü de burjuva düzenin **koşullara bağlı** tarihsel niteliğine tamamıyla yabancı kalmıştır. Serbest rekabet ve özel mülkiyet temeline dayanan toplumsal düzen, ona "doğaya uygun" biricik değişmez düzen olarak görünmüştür. Kendisi, Londra'nın en zengin bankacılarından biri olarak, banka sermayesinin ve büyük sanayi burjuvazisinin çıkarlarının tutarlı bir temsilcisi oldu ve parlamenter olarak da iktisadi ve toplumsal politikada bu sınıfın çıkarlarına uygun bütün önlemleri savundu. Başlıca yapıtı: "Principles of political economy and taxation" (1817).

Riehl, Alois (1844-1924) — Alman filozof, yeni-Kantçı, Halle'de ve sonra da Berlin'de felsefe profesörü. Riehl, özelikle bilgi teorisi alanında çalışmıştır; bir yandan Kant'ın fikirlerine, öte yandan modern doğa bilimlerinin gerçekçi görüşlerine dayanan bir "eleştiriciliğin" temsilcisidir. O, yeni-Kantçı okul ile, tanıtlıdan (müspetten), yani "zorunlu olarak veri durumunda olandan" çıkış yapan saf pozitivizm okulu arasında seçmeci bir ara tutum benimser. Riehl, her türlü "metafiziği", deneyimi aşan bir öznelcilik olarak reddeder. Başlıca yapıtları: "Der philosophische Kritisismus" (1876-1887), "Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart".

Righi, Augusto (1850-1921) — İtalyan fizikçisi, 1873'ten itibaren Bologna Teknik Ensitüsü'nde profesör; elektrik ve manyetizm alanlarındaki çalışmalarıyla bilinir. Felsefi görüşleri açısından kendiliğinden materyalisttir.

En önemli yapıtları: "La moderna teoria dei fenomeni fisici" (1904), "Le nuove vedute sull'intima struttura della materia" (1907), vb..

Robespierre, Maximilien (1758-1794) — Büyük Fransız Devrimi'nin en büyük önderlerinden, Jakoben, bu partinin merkez grubunun lideri; 1792'den 1794'e kadar küçük-burjuvazinin diktatörlüğünün esin kaynağı ve sözcüsü. Robespierre, Konvansiyonun olağanüstü yetkileri bulunan ve sert tedbirlerle Jakoben cumhuriyetinin düşmanlarının tümünü tasfiye eden "Milli Meclis"in başında bulundu. Robespierre, 27 Temmuz 1794'te iktidardan düşürüldü ve giyotinde idam edildi. Bu, karşı-devrimin zaferinin başlangıcı olmuştur.

Rodier, Georges (1848-1910) — Sorbonne'da antikçağ tarihi profesörü. "Année philosophique" koleksiyonunda, "Phédon'a göre ölümsüzlüğün tanıtları" başlığı altında Plato felsefesi üzerine birçok inceleme yayınlamıştır (1907).

Rücker, Arthur William (1848-1915) — İngiliz fizikçisi, 1901-1908 arası Londra Üniversitesi rektörü; başlıca çalışma alanları jeofizik, elektrik ve manyetizm teorileri olmuştur; felsefede kendiliğinden materyalist.

Rudnev, V. A. — bkz. Bazarov, V.

Ryle, Reginald John (1854-1922) — İngiliz doğa bilgini, "Natural Science" (Bkz. Not 69) dergisinde, "Professor Lloyd Morgan on the 'Grammar of Science'" adlı makaleyi yayınlayıp, Pearson'ın idealist görüşlerini savunmuştur (1892, No. 6).

S

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775-1854) — Alman idealist felsefesinin 18. yüzyıl sonu, 19. yüzyıl başındaki temsilcisi, Jena (1798'den itibaren), Würzburg (1803'ten itibaren), Münih (1806'dan itibaren) ve Berlin (1841'den itibaren) üniversitelerinde profesör. İlkin Fichte'nin felsefesinden yana, sonradan öznel idealist "özdeşlik felsefesi"ni geliştirdi; bu felsefeye göre varlıkla düşünme, madde ile ruh, nesne ve özne mutlak özdeştir; o bu özdeşliği bir "dünya ruhunun" bilinçsiz durumu olarak görmüştür. Doğanın gelişimi Schelling tarafından bu "dünya ruhunun" kendi gelişmesinin diyalektik süreci olarak ortaya konmuştur.

Schelling, doğa felsefesinin ünlü bir temsilcisiydi; bu, bu felsefenin idealist niteliğine rağmen, onun felsefi sisteminin en değerli yanını oluşturur. Son dönemlerinde Prusya krallığının resmi ideologı olarak dinsel-mistik "vahiy felsefesi"ni propaganda etti.

En önemli yapıtları şunlardır: "Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie" (1799), "System des transzendentalen Idealismus" (1800), vb..

Şişkin, N. J. (1840-1906) — Rus matematikçisi ve fizikçisi, Moskova Psikoloji Derneği üyesi, "Voprossy Filosofii i Psichologii" (bkz. Not 107) dergisinde çalıştı. "Mekanik Teori Açısından Psiko-fizik Görünümler Üzerine", "Matematik Psikoloji ile Bağıntı İçinde Determinizm Üzerine" ve "Lobaçevski'de Mekan" makalelerinde doğa bilimlerinde ampiriokritisizmin düşüncelerini savundu.

Schmidt, Heinrich (1874-1935) — Alman biyologu, Ernst Haeckel'in öğrencisi ve yandaşı, Jena'daki Haeckel Arşivi'nin direktörü. Haeckel'in idealizme ve klerikalizme karşı mücadelesine aktif olarak katıldı, onu gerici filozofların ve teologların saldırılarına karşı savundu ve bu amaçla bir dizi yapıt yazdı; "Der Kampf um die 'Welträtsel'" (1900), "Haeckels biogenetisches Grundgesetz und seine Gegner" (1902), "Monismus und Christentum" (1906), vb..

Schopenhauer, Arthur (1788-1860) — Alman filozofu, öznel idealist, yazar. Schopenhauer, Danzig'li toptancı tüccar bir soylunun oğludur. Haeckel ile aynı zamanda ortaya çıkmış olan felsefesi, 1848'e kadar çağı üzerinde hiçbir etki yapmadı. Çünkü politik bakımdan son derece gerici idi. Schopenhauer'e göre doğanın "özü" kör iradedir. Bu irade kötüdür ve her türlü kötülüğün köküdür. İnsan yaşamı, her şeyden önce iradenin egemenliği altında bulunduğu için ve bulunduğu ölçüde acı çekmektir. Esenlik, ancak bu iradenin felce uğraması ya da yok olmasıyla mümkündür. Bu öğretiler, Mart 1848 öncesi devrimci burjuvazinin duygularına kesin olarak karşı gelmekteydi; bunlar bu dönemin burjuvazisinin gerici en üst katının yönelimini yansıtıyordu. Schopenhauer'in felsefesi ancak 1848 Alman Devrimi'nin yenilgiye uğratılmasından sonra ilgi toplamaya başladı, çünkü Alman burjuvazisini sarmış olan manevi çöküntüyü ifade ediyordu. Schopenhauer'in itibar kazanmasına iki durum daha yardımcı olmuştur: 1. onun olağanüstü yazı yazma yeteneği; Almanya'nın en büyük nesir ustalarından biridir; 2. Schopenhauer darkafalı burjuvalar arasında filozof, ve filozoflar arasında darkafalı burjuvadır. Onun bilgi teorisi Kantçı, yani idealisttir. Schopenhauerin felsefesindeki voluntarizm ve irrasyonalizm, emperyalizm çağında burjuva gerici filozoflar tarafından (F. Nietzsche, H. Bergson, W. James, B. Croce vb.) kullanılarak geliştirildi ve Alman faşizminin ideolojik dayanakları oldular. Başlıca yapıtı: "Die Welt als Wille und Vorstellung" (1819).

Schubert-Soldern, Richard von (1852-1935) — Leipzig felsefe profesörü; immanens felsefesinin temsilcisi; gerici Alman dergisi "Zeitschrift für im-

manente Philosophie"nin yayımında yeraldı. Başlıca yapıtları: "Über Transzendenz des Objekts und Subjekts" (1882), "Grundlagen einer Erkenntnistheorie" (1884), "Des menschliche Glück und die soziale Frage" (1896).

Schulze, Gottlob Ernst (1761-1833) — Alman idealist filozofu, David Hume yandaşı, Helmstadt'te, daha sonra Göttingen'de profesör. Schulze, Kant'ın kendinden şey'ini materyalizme verilmiş bir ödün olarak tüm kararlılığıyla reddetti; nesnel bilgi olanağını yadsıdı ve bilgiyi duyumlarda verilen deneyimle sınırladı. Antik skeptisizmi canlandırmayı ve modernize etmeyi denedi. Felsefe tarihinde ona Aenesidem-Schulze de denir, bu ad, felsefedeki esas çalışmasına konu aldığı eski Yunan filozofu, şüpheci Aenesidemustan gelir.

Lenin'in bahsettiği kitap dışında şunları yazmıştır: "Grundriβ der pholosophischen Wissencshaften" (1788-1790), "Kritik der theoretischen Philosophie" (1801), vb..

Schuppe, Wilhelm (1836-1913) — Alman filozofu, öznel idealist, immanens okulunun başı, Greifswald Üniversitesi'nde profesör (1873'ten itibaren). Schuppe'ye göre, varlık bilinçle özdeştir ve tek tek ben'ler biçiminde ortaya çıkar. Bu görüş Schuppe'yi kaçınılmaz olarak solipsizme götürmüştür. Gerici Alman dergisi "Zeitschrift für immanente Philosophie"de çalıştı. En önemli yapıtları şunlardır: "Erkenntnistheoretische Logik" (1878), "Die immanente Philosophie" (1897), "Der Solipsismus" (1898), vb..

Schwegler, Albert (1819-1857) — Alman teolog, filozof, filolog ve tarihçi, "Geschichte der Philosophie im Umriβ" adlı kitabın yazarı (1848). Aristoteles'in "Metafizik"ini Almancaya çevirdi ve 1843-1848 arası Stuttgart ve Tübingen'de çıkan "Jahrbücher der Gegenwart"ı yönetti.

Senior, Nassau William (1790-1864) — Ulusal ekonomiyi fabrikatörlerin çıkarlarının hizmetine veren kaba burjuva ekonomisinin temsilcisi, İngiliz, Senior, 1830 ile 1840 arasında İngiltere'de işgücünün kısaltılmasına karşı fabrikatörlerin giriştikleri ajitasyona etkin olarak katıldı. Onun "Letters on the Factory Act, asl It Affects the Cotton Manufactuere" (1837) adlı yazısını Marx, "Kapital"in I. cildinde acımasızca eleştirmiştir.

Sextus Empiricus (M. S. II. yüzyıl) — Eski Yunan filozofu ve doktoru, antik skeptisizmin ünlü temsilcisi; doğru bilgi olanağını yadsımış ve her türlü "dogmatik" hükümler ve ahlaki ilkelere karşı çıkmış; insanın hiçbir inancı olmaması gerektiğini, çünkü bunların mutluluk ("ataraksi") yolundaki esas engel

olduğunu iddia etmiştir. Sextus Empiricus'un elde olan eserleri "Pyrrhonik Temeller" ve "Matematikçilere Karşı", felsefe tarihi üzerine zengin materyaller içerir.

Synder, Carl (d. 1869) — Amerikan iktisatçısı ve yazarı; doğa bilimleri sorunlarında popüler yapıtların yazarı: "New Conceptions in Science" (1903), "The World Machine" (1907).

Sokrates (M. Ö. 470-399) — Antik Yunan filozofu, Atina'da yaşamıştır. Otuzlar oligarşisinin düşüşünden sonra Sokrates suçlandı ve ölüme mahkûm edildi. Sokrates'in ortaya çıkışı, genellikle Yunan tarihinde olduğu gibi, Yunan felsefesinde de bir dönüm noktasını gösterir. Temel olarak **materyalist** doğrultuda olan Yunan doğa felsefesi, Sokrates ile **idealist** eğilimli bir felsefe olmaya başlar. Bu evrim Platon ile devam etmiştir. Sokrates ile idealizme doğru bu yönelme, onun doğduğu kent Atina'nın, genelde de Yunanistan'ın içinde bulunduğu tarihsel durum ile, yani **kölelerin emeğine** dayanan genelde Yunan ekonomisinin, özelde de Atina ekonomisinin gerileme döneminin başlaması ile yakından ilişkilidir. Sokrates tarafından ileri sürülen ve Platon tarafından geliştirilen fikirler, daha sonra ilkel hıristiyanlığı oluşturan ilk ögeleri sağlamıştır.

Solovyov, V. S. (1853-1900) — Rus gerici filozofu, irrasyonalist ve mistik; gazeteci ve şair. Doğu ve Batı kiliselerinin, papa ile Rus Çarının himayesi altında kaynaşması temeline dayanan bir dünya teokrasisinin propagandasını yaptı. Bunun gerçekleştirilmesi, Rus halkının "özel görevi" olsa gerekti. Solovyov, Leo Tolstoy'a karşı savaştı. En önemli yapıtları: "Batı Felsefesinin Bunalımı" (1874), "Yekpare Bilginin Felsefi İlkeleri" (1877), "Soyut İlkelerin Eleştirisi" (1877-1880).

Sorel, Georges (1847-1922) — Fransız sosyologu ve filozofu, anarkosendikalizmin belli başlı teorisyenlerinden biri, felsefede seçmeci. P. J. Proudhon, F. Nietzsche ve H. Bergson'un etkisi altında kalarak, marksizmi Proudhonizmle birleştirmeye çalıştı, irrasyonalizmi ve voluntarizmi savundu. Sorel, Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda yeni-kralcılar denilen kampa, pusulayı şaşırmış bazı aydınlar üzerinde çekici bir etki yaratmış olan hafif bir toplumsal gölge ile katolik ve tek hükümdar yanlısı olan gerici akıma geçti. Bununla birlikte şunu da kaydetmek gerekir ki o her zaman sosyal-demokrat koltuk kapma yarışına karşı savaştı ve sınıf mücadelesini öğütledi. Yorulmak bilmez ve dürüst bir çalışmayla geçen ömrünün sonunda kayıtsız şartsız Bolşevik Devrimi'ne katıldı ve devrimi bütün kara çalıcılara karşı savundu. (Onun "Zor

Üzerine Düşünceler"inin ikinci baskısına yazdığı "Lenin için Savunma Konuşması"na bakınız.) Yapıtları: "L'avenir socialiste des syndicats" (1898), "L'illusion du progrés" (1900), "Réflexions sur la violence" (1907), vb..

Spencer, Herbert (1820-1903) — İngiliz gazeteci, psikolog sosyolog ve filozofu, ilkten mühendis, evrim teorisi üzerine dayanan bir felsefe sistemi kurmaya çalıştı. Spencer, dünyanın bütün işlerini durmadan yinelenen iki sürece; hareketin dağılıp yayılmasından ve maddenin örgütlenmesinden ibaret olan **evrim** sürecine ve evreni oluşturan ögelerin dağılıp ayrılmasından ibaret olan **ayrışma, yok olma** sürecine indirger. Comte gibi Spencer de madde ile ruhun ilişkileri sorununu teorik olarak bir yana bırakır. Ama yalnız tanıtlanmış bilgiye giren gerçek verilerle uğraşmak istediğinden, bilinebilir olanla "bilenebilir olmayan" arasına bir set çeker. Dinin konusu olan "bilinebilir olmayan" görüngüler âleminin temelinde yatan, her şeye kadir, bilinmez bir kuvvet olmalıdır. Sosyolojide Spencer, organizmaların gelişim yasalarını, hiçbir şey değiştirmeksizin toplumsal yaşamın olaylarına aktarmaya çalışmıştır; insanlık için bir felâket saydığı sosyalizmin amansız bir düşmanı olmuştur. Başlıca yapıtı: "A system of Synthetic Philosophy" (1862-1896).

Spinoza, Baruch de (1633-1677) — Zamanının en gelişmiş burjuva kenti olan Amsterdam'da bir Yahudi tüccar ailesinden gelme filozof. Descartes'tan sonra 17. yüzyılın en özgür felsefi kafasıdır. Başlıca yapıtı "Ahlak", ilk olarak ölümünden sonra yayınlanan yapıtları arasında çıktı (1677). Spinoza'nın felsefesi 17. yüzyıl Fransası'na olduğu kadar, 18. yüzyıl sonlarında ve 19. yüzyıl başlarında Almanya'da da devrimci bir etki yapmıştır. Karl Marx'ın Spinoza hakkındaki görüşü için bkz. "Kutsal Aile". Başlıca yapıtları: "Ahlak", "Siyasal-Teolojik İnceleme" (1670), vb.

Stallo, John Bernard (1823-1900) — Amerikan filozofu ve fizikçi. Mach'ın ve Machçıların Almanya'ya tanıttığı bir ampiriokritikçi. Oldenburg'da bir köy okulu öğretmeninin oğlu idi. 1840'ta Amerika'ya göçetti ve New York'ta matematik ve fizik profesörü oldu, daha sonra hukuk okudu, yargıç ve avukat oldu, sonunda da Roma'da Amerikan elçiliği yaptı. Son yıllarını resmi bir görevi olmaksızın Floransa'da geçirdi. Başlangıçta metafizik-idealist biçimiyle Hegel felsefesini benimsedi ve kendisi eski-Hegelciliğin yöntemine uygun olan "General Principles of Philosophy of Nature" (1848) doğa felsefesi kitabını yazdı. Stallo sonraları, başlıca yapıtı olan ve en çok tanınan "Modern Fiziğin Kavramları ve Teorileri" (1882) kitabına önsözünde eski-Hegelciliğin görüşünü reddetti. Bu son yapıtı, o zamanki fiziğin temellerini ve ilkelerinin ampiriokritisizm açısından bir eleştirisini oluşturur.

Starcke, Carl Nikolai (1858-1926) — Danimarkalı filozof ve sosyolog (1916'dan itibaren) Kopenhag Üniversitesi'nde profesör. Engels'i "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" adlı yapıtı yazmaya iten, Starcke'nin "Ludwig Feuerbach" adlı kitabı olmuştur (1885). Diğer yapıtları: "Die primitive Famillie" (1888), "Theoretische Grundlagen der Ethik" (1889), "Baruch de Spinoza" (1923).

Stolipin, Pyotr Arkadiyeviç (1862-1911) — Çarlık Rusyası'nda devlet adamı, büyük toprak sahibi. 1906-1911 arası Rusya'da bakanlar konseyi başkanı ve içişleri bakanı. (1905-1907) Devrimi'ni ezmiş olması dolayısıyla kötü bir ünü vardır. Stolipin, Duma'da büyük toprak sapihlerinin ve büyük burjuvaların egemenliğini sağlamak için ikinci İmparatorluk Dumasını zorla dağıttı ve yeni bir seçim yasası yürürlüğe koydu (3 Haziran 1906 hükümet darbesi). Onun yürürlüğe koyduğu toprak yasası (9 Kasım 1906 yasası) "mir" denilen ilkel köylü topluluklarını yoketmeyi ve hükümetin kırsal bölgelerde dayanağı olacak olan, iktisadi bakımdan güçlü bir köylü tabakasını (Kulakları) yaratmayı hedef alıyordu. Stolipin, 1906 Ağustosu'nda ona yazlık villasında yapılan terörist suikastten ancak rastlantı sonucu kurtulmuştur. 1911 Eylülü'nde Sosyal-Devrimci Bogrov'un düzenlediği suikastte Kiev'de öldürüldü.

Struve, Pyotr Berngardoviç (1870-1944) — Rus burjuva iktisatçısı ve gazetecisi; Kadet Partisi'nin önderlerinden. 1890'lara doğru 'sosyal-demokrat' oldu; "Legal Marksizm" denen akımın en önemli temsilcisidir; bir dizi legal Marksist organın yazarı ve başyazarı. Daha ilk yapıtı olan "Eleştirel Düşünceler"de Marx'ın bütün görüşlerini paylaşmadığını açığa vurur. Sonraki yapıtlarında Struve, Marx'ı bir "eleştirel incelemeden" geçirdiği bahanesi ile Marksizmin devrimci fikirleri yerine sınıflararası işbirliği, sosyalizme barışçı yoldan ulaşma gibi fikirleri koymaya uğraştı. Struve, Marksist felsefenin (diyalektik materyalizmin) her zaman karşısında olmuştur. Lenin, "Narodnizmin İktisadi İçeriği ve Bu Akımın Struve'nin Yapıtındaki Eleştirisi" adlı yazısında, Struve'nin görüşlerini ilk olarak eleştirmiştir. Yüzyılın başında Struve, Marksizm ve sosyal-demokrasi ile bağlarını iyice kopardı ve liberal burjuva kampa geçti. 1905 Devrimi'nin yenilgisinden sonra liberal aşırı sağın lideri oldu ve ultra-gerici milliyetçilikte karar kıldı. Ekim Devrimi'nden sonra Struve, Sovyet iktidarına karşı etkin olarak savaştı. Denikin'in ve sonra Vrangel'in bakanı oldu. 1925'ten sonra da Paris'te kralcı bir gazete yayınladı.

Suvorov S. A. (1869-1918) — Rus sosyal-demokratı, yazar, istatistikçi. Devrimci çalışmaya doksanlı yıllarda Narodnaya Volya grubu saflarında baş-

lar. 1900'den itibaren sosyal-demokrat. 1905-1907 arasında Rusya'da çeşitli eyaletlerdeki Bolşevik örgütlerde çalışır. Yenilgi döneminde Machçılara katılır. Machçı derlemede yazıları yayınlanır. 1910'da partiden bütünüyle geri çekilir ve istatistikçi olarak çalışır. 1917'de enternasyonalist menşeviklere katılır. Sosyalist Ekim Devrimi ertesi çeşitli kurullara seçilir. 1918 Temmuzu'nda Yaroslav'da karşı-devrimci bir ayaklanma sırasında hayatını kaybeder.

T

Thales, Milet'li (M. Ö. yaklaşık 624-543) — İyonya okulundan, Yunanlı düşünür; "doğacı" diye nitelendirilen okulun ilk filozofu ve astronom. Thales, evrenbiliminde, suyun her şeyin biricik kaynağı olduğunu açıklar.

Thomson, Joseph John (1856-1940) — İngiliz fizikçi; 1884'ten itibaren Cambridge Üniversitesi Trinity College'da profesör ve Cavendish Laboratuvarının direktörü; Londra'daki Royal Society'nin üyesi, 1915-1920 arası başkanı. Burgaç teorisi üzerine, mekaniğin genel ilkelerinin fiziksel ve fiziksel-kimyasal görünümlere uygulanması ve özellikle de elektrik ve manyetizm alanındaki araştırmaları ile ünlüdür; elektronu keşfetti (1897) ve atom modelinin ilk taslaklarından birini sundu (1903). Felsefi görüşlerinde kendiliğinden materyalistti.

En önemli çalışmaları şunlardır: "Electricity and Matter" (1903), "The Corpuscular Theory of Matter" (1907), "The Electron in Chemistry" (1923).

Thomson, William; Lord Kelvin (1824-1907) — İngiliz fizikçisi, Glasgow Üniversitesi'nde teorik fizik profesörü. Onun matematik, mekanik alanında, ısı teorisi, gazlar teorisi, elektrik, termodinamik atom teorisi, jeofizik ve denizcilik bilimi üzerine çalışmaları büyük öneme sahiptir. Fizik araçlarının tekniği ve yetkinleşmesi Thomson'a çok şey borçludur.

En önemli eserleri derleme ciltler olarak yayınlanmıştır: "Reprint of Papers on Electricity and Magnetism" (1872), "Mathematical and Physical Papers" (1882-1911), "Popular lectures and Addresses" (1889-1894).

Turgenyev, İvan Sergeyeviç (1818-1883) — Rus romancısı. Başlıca yapıtları: "Bir Avcının Anıları" (1851), "Dimitri Rudin" (1856), "Babalar ve Oğullar" (1860), "Duman" (1867). Gogol'ün ölümü dolayısıyla yazdığı bir mektup, iki yıl boyunca kendi topraklarında sürgün yaşamasına neden oldu. Ömrünün büyük bir bölümünü yabancı ülkelerde geçirdi ve Bugival'de öldü.

U

Ueberweg, Friedrich (1826-1871) — Alman burjuva filozofu, 1867'den itibaren Königsberg Üniversitesi'nde profesör; felsefi görüşlerinde materyalizme yakındı. "Grundriβ der Geschichte der Philosophie" (1862-1866) adlı dev yapıtın yazarı olarak üne kavuştu. Diğer yapıtları: "System der Logik..." (1857), Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus" (1859), vb..

V

Valentinov, Nikolai Vladisloviç (1879-1964) — Rus gazetecisi, menşevik sosyal-demokrat, II. Kongre sonrasında Bolşeviklere katıldı, 1904 sonunda menşeviklere geçti, çeşitli menşevik ve burjuva organlarında yazar olarak çalıştı. Gericilik yıllarında tasfiyeciler içinde yeraldı. Marksizmle bağını kopardıktan sonra açıkça onun revizyonunu savunmaya başladı. Ekim Devrimi sonrasında "Ticaret ve Sanayi Gazetesi"nde yazar olarak çalıştı ve Sovyetler Birliği Paris Ticaret Ataşeliğinde çalıştı. 1930'da Fransa'ya iltica etti ve Sovyet devletine karşı açık propagandanın aracı oldu.

Vaubel, Johann Wilhelm (1864-1957) — Alman kimyacısı Darmstadt Teknik Yüksek Okulu'nda profesör; fiziksel, organik ve uygulamalı kimya alanlarında göze çarpan çalışmalar yaptı. Lenin, onun "Lehrbuch der theoretischen Cheime" (1903) kitabını kastediyor.

Vernadski, Vladimir (d. 1863) — Leningrad'da profesör ve Sovyetler Birliği Bilimler Akdemisi üyesi; büyük Rus jeologu ve mineralogu. Başlıca çalışmaları özellikle jeo-kimyaya ilişkindir. Vernadski, canlı tözün kimyasal yapısı üzerine sayısız ve önemli çalışmalar yapmıştır. Derleme niteliğindeki "Konuşmalar ve Karışımlar" (1922) Rusça, Sorbonne Üniversitesi'nde jeokimya üzerine verdiği dersler Fransızca yayınlanmıştır.

Verworn, Max (1863-1921) — Alman fizyologu ve biyologu, Göttingen'den sonra Bonn'da profesör; "Zeitschrift für allgemeine Physiologie" dergisinin yayımcısı; Haeckel'in öğrencisi; başlıca faaliyet alanı hücre fizyolojisi, sinir fizyolojisi, narkozdur. Bunlar dışında Verworn, ilkel sanat araştırmalarına çok değerli katkılarda bulunmuştur. Doğa bilimlerinde Verworn, vitalizme karşıdır, yaşamın bütün görüngülerinin yalnız fiziko-kimyasal bir şekilde açıklanmasından, heterojenlik teorisinden, Darwin'in doğal ayıklanma teorisinden yanadır; böylece materyalist olduğu ortaya çıkmaktadır. Felsefede ise

Verworn eksiksiz bir seçmecidir ve kendine özgü, baştan aşağı kendi uydurması bir "psiko-monizm" kuran öznel bir idealisttir. Bu konuda kendisi, felsefi anlayışlarının Mach, Avenarius, Petzoldt ve Ziehen'inkilere ve öteki pozitivistlerinkine "çok yakın" olduğunu açıklar. Materyalizmi ise yalnızca "insan düşüncesinin tarihinde verimli bir yanılgı" olarak görür. Onun psiko-monizminin temel ilkesi şudur: "Cisimler dünyası, ruhsal olanın içeriğinden başka bir şey değildir. Genellikle yalnız bir tek şey vardır: ruhsalın zengin içeriği". Daha sonra Verworn, "özgün" olduğu kadar boş, "nedenselcilik değil koşulculuk"u ortaya atan bir "koşulculuk" buluşu ile dikkat çekmiştir. Bu olağanüstü teori şu temel savlara varmaktadır: "1. bir sürecin, içinde bulunduğu bütün koşullarca bir tek doğrultuda belirlendiği bir durum; 2. bir sürecin kendi koşullarının tümüne özdeş olduğu bir durum". Verworn, nedenselliği reddeder. Buzul devrimin avcısından bugünkü döneme kadar bütün "nedensel düşünce" dönemi Verworn'a göre bir mistisizm çağına girer; oysa gerçek bilim onun kendi ışık saçan teorisi ile başlar. Onun karmakarışık fikirleri, ne doğa bilginlerinde ne de filozoflarda hiçbir yankı bulmamıştır. Onun biricik havarisi bir Rus menşevik ve fizyologu olan Aleksandr Lipşütz oldu. Lipşütz "Neue Zeit" gazetesinde, Rus Machçıları tarzında Marksizmi "koşulculuk" ile tamamlamak zorunda olduğuna inanmıştı. Verworn'un en tanınmış yapıtı "Allgemeine Physiologie"dir (1895).

Vogt, Karl (1817-1895) — Alman doğa bilgini, kaba materyalizmin başlıca temsilcilerinden biri. 19. yüzyıl ortalarında burjuva siyaset adamı; başlangıçta Gießen'de profesör; orada iken 1848 burujuva devrimine katıldığı için görevinden alındı. 1848'de Gießen'den parlamentoya ve Alman millet meclisine seçildi, orada solun liderlerinden biri oldu. Devrimin yenilgisinden sonra İsviçreye iltica etti, Cenevre'de jeoloji ve zooloji profesörü, Federal Konsey üyesi, sonra da Ulusal Konsey üyesi oldu. Vogt, Moleschott ve Büchner ile birlikte, kaba ve sınırlı materyalizm eğilimini somutlaştıran materyalist havariler üçlüsünü kurdu. Vogt özellikle "Köhlerglaube und Wissenschaft" adındaki polemik yapıtı ile geniş çevrelerde tanındı. Bu yapıtında, Göttingen'de bilim ile İncili uzlaştırmaya çalışan doğa bilgini Rudolph Wagner'in "iki kısımda sorumluluk"una şiddetle karşı çıktı. Ruha ve onun ölmezliğine gelince, Vogt bu konuda şu ünlü materyalist sözü hasmının suratına fırlattı: "Safra karaciğer için, idrar böbrekler için ne ise, düşünce de beyin için odur." Bu mücadele, o dönemde aynı zamanda sözlerinde çok şiddetli, ama eyleminde güçsüz olan küçük-burjuva radikalizminin, junkerlerin örümcek bağlamış gericiliğine ve o zamanın Prusya mutlakiyetçiliğinin hıristiyan tutuculuğuna karşı bir siyasal mücadelesiydi. Vogt'un felsefe hakkında en ufak bir fikri yoktu, hele hele

Kant ve Hegel konusunda. Okur, Mehring'in "Alman Sosyal-Demokrasisinin Tarihi" adlı yapıtının ikinci cildinde, bu türden bir materyalizmin parlak bir eleştirisini bulacaktır. Engels'in "Doğanın Diyalektiği"ne, yine Engels'in "Ludwig Feuerbach"ına bakınız. Vogt 1859'da Karl Marx'a karşı hakaret ve sövgülerle dolu bir kitap yazdı; orada Marx'ın bir komplocular çetesinin başı olduğunu söylüyordu. Vogt o sırada Napoléon III'ün ücretli bir yazarı idi; onu ezilen halkların kurtarıcısı olarak övüyordu. Vogt'un kara çalmalarını Marx, "Herr Vogt" adlı ustaca karşılığı ile yanıtladı; Marx burada onun suçlamalarını yere serdi ve aynı zamanda onun Napoléon III'ün ücretli suç ortağı olarak ve bir siyaset entrikacısı olarak içyüzünü ortaya çıkardı. Bu olgu, Komün sırasında Paris polisinden ele geçen bir belge ile resmen de doğrulanmıştır. Başlıca yapıtları: "Zoologische Briefe" (1851), "Köhlerglaube und Wissenschaft" (1855) ve "Vorlesungen über den Menschen". Ayrıca bir dizi zooloji ve jeoloji elkitabının yazarıdır.

Volkmann, Paul (1856-1938) — Königsberg Üniversitesi'nde teorik fizik profesörü. Bir fizikçinin görüş açısından yazılmış bilgi teorisi üzerine sayısız yapıtın yazarı olarak tanınır. Lenin'in Volkmann hakkındaki seçmeci —ki yavaş yavaş olmuştur— nitelemesine bir de açığa vurulmuş bir solipsist sıfatı eklenmelidir. Volkmann matematiği, fizik yasalarını temsil etmenin tek çaresi olarak görüyor. "Fiziğin gerçek dili, matematiğin dili olsun, gerisi gelir." (1909) Volkmann, materyalizme karşı amansız bir mücadele yürttü, kendini gerici olarak ve protestan kilisesinden yana ve "şimdiki zamanın kaba tekçi hareketine" ve her şeyden önce de Breslau'lu fizikçi A. Ladenburg ve Ernst Haeckel tarafından kiliseye karşı içtenlikle yürütülen mücadeleye karşı; ayrıca "sosyal-demokrat propaganda"nın "pratik materyalizmi"ne karşı, sicilli bir şoven olarak tanıttı. Volkmann, materyalizmde "monist bir uygunsuzluk"tan başka, bir "cermenlik" ve "idealistlik" fikrinin taşıyıcısı olarak Kant'ın karşı çıktığı "Fransız" düşünüşünün bir ürününden başka bir şey görmez. Volkmann bilimi, özellikle felsefeyi ve bilgi teorisini bir hayaller sistemi haline indirgemek isteyen ve iflas halindeki idealizm eğiliminden en son moda burjuva akımı temsil eden "sanki" (als-ob) felsefesinin organı Hans Vaihinger'in "Annalen der Philosophie"sinin etkin bir yardımcısı oldu. Başlıca yapıtı: "Vorlesungen über die Theorie des Lichtes". Okur, Volkmann'ın bilgi teorisi üzerine pekçok makale ve konuşmalarının dökümünü "Einführung in das Studium der theoretischen Physik" (1913) adlı yapıtında bulacaktır. Volkmann, kendi felsefi görüş açısını en anlaşılır biçimde "Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart" (1910) adlı yapıtında geliştirmiştir. Volkmann'ın burjuva gerici sınıfsal görüşü

özellikle iki konuşmasında en açık bir biçimde ifade edilmiştir: "Naturwissenschaften und Monismus" (1909) ve "Die materialistische Epoche des neunzehnten Jahrhunderts und die phänomenologische-monistische Bewegung der Gegenwart" (1909).

Voltaire, François-Marie Arouet (1694-1778) — Ünlü Fransız yazarı ve aydınlanma yüzyılı filozofu. Voltaire felsefesde Newton ve Locke'un etkisi altındadır. Filozof olarak özgünlüğü yoktur ama buna karşın Newton teorisinin yayıncısı olarak ünlüdür. Onun tarihsel rolü, eleştirici yazılarında ve yergilerinde yatar. Voltaire bu yazılarında o zamanki Fransız hükümetine, zamanının törelerine ve özellikle de katolik kilisesine şiddetle saldırır. Onun yapıtları, Büyük Fransız Devrimi'nden önce gelen çağda büyük ve önemli bir devrimci etki meydana getirdiler. Bu yüzden de Voltaire kovuşturmalara uğradı ve hapsedildi. Voltaire ve yazıları, 18. yüzyılın ikinci yarısında düşün yaşamının gelişmesinde güçlü bir etki yarattı. Tarihsel yapıtları: "Le siécle de Louis XIV", "Essai sur les mœurs", vb.; yergi yazıları: "Candide", "Zadig", "L'ingénu", "Micromégas" vb.; felsefi yazıları: "Lettres Philosophiques", "Dictionnaire Philosophique", vb.; "Correspondance" ve "Oeuvres Complétes".

W

Ward, James (1843-1925) — İngiliz psikolog ve metafizikçisi. Felsefesinin temel çizgisi, dünyanın teizm doğrultusunda yorumlanışıdır. Yapıtları: "Naturalism and Agnosticism" (1899), "The Reals of Ends or Pluralism and Theism" (1911), "Psychological Principles" (1918).

Willy, Rudolf (1855-1920) — Alman filozofu, Machçı, R. Avenarius'un öğrencisi. Başlıca yapıtları: Gegen die Schulweisheit" (1905), "Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus" (1908), "Ideal und Leben..." (1909).

Windelband, Wilhelm (1848-1915) — Alman idealist filozofu, felsefe tarihçisi; yeni-Kantçılığın Baden (Freiburg) okulunun kurucusu; Zürih (1876), Freiburg (1877'den itibaren) ve Straβburg (1882'den itibaren) ve Heidelberg (1903'ten itibaren) üniversitelerinde profesör. Windelband, yeni-Kantçılığın daha çok ahlak ve kültür felsefesine yönelmiş olan ve yükümlülük ya da değer kategorisini bilgi teorisinin, ahlakın, estetiğin vb. değişik alanlarında başat kabul eden bir çeşidini temsil eder. Windelband okulunun gereksinmelerine gö-

re, kimi "mantıksal bir yükümülük", kimi "ahlaki bir yükümlülük" ya da "estetik yükümlülük" vb. sayılan ve gerisinde Kant'ın apriori'sinin boş mistik soyutlamasından başka bir şey bulunmayan bu yükümlülük kategorisi, yepyeni kotarılan bu "yeni eleştiriciliğin" nesnel gerçeklikle ortak hiçbir yanı olmadığının, tersine ancak nesnel gerçekliğin teorik soyutlamasıyla, hem de yerine getirilecek bir yükümlülük anlamında uğraştığının tanıtıdır. Başlıca yapıtları: "Geschichte der neueren Philosophie" (1878-1880), "Präludien" (1884), "Geschichte und Naturwissenschaft" (1894), "Vom System der Kategorien" (1900), vb..

Wolski, N. V. — bkz. Valentinov. N.

Woltmann, Ludwig (1871-1907) — Alman sosyolog ve yazarı; revizyonist. Woltmann 1902'de "Politische-Anthropologische Revue"yü kurdu ve bir dizi yapıtlar yayınladı. Bunlarda toplumsal ve siyasi gelişmeyi **ırk** ile açıklamaya uğraşmaktadır. Felsefi görüşlerinde yeni-Kantçı idi ve Marksizmi bu açıdan eleştirdi. Woltmann'a göre "ruhsal süreç tarihsel gelişmede, iktisadi süreç kadar bağımsız bir etkendir". Hegel'in diyalektiği, Marksizmi "ağırlaştırmaktadır" vb. İşin şaşılacak yanı, Woltmann'ın "gerçek" Marksizmi "sözde Marksistlere" (yani devrimci Marksistlere) karşı savunduğunu iddia edebilmesidir. Başlıca yapıtları: "Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus" (1899), "Der historische Materialismus Darstellung und Kritik der marxistischen Italien" (1905), "Die Germanen in Frankreich" (1907).

Wundt, Wilhelm (1832-1920) — Alman burjuva filozofu ve psikologu, deneysel psikolojinin kurucularından; 1864'ten itibaren Heidelberg Üniversitesi'nde fizyoloji profesörü, 1874'ten itibaren Zürih'te ve 1875'ten itibaren Leipzig'de felsefe profesörü; "Philosophische Studien" ve "Psychologische Studien" adlı dergilerin yayımcısı. Wundt tıp okudu ve akademik kariyerine Helmholtz'a asistanlık yaptığı Heidelberg'de psikolog olarak başladı. Sonraları kendisini özellikle psikolojiye ve kendi öz evrensel felsefe sistemini kurmaya adadı. Almanya'da ilk deneysel psikoloji okulunu kurarak, kesin, şaşmaz ve bilinçli deneyin uygulanmasından önce spekülasyon meraklısı idealist filozofların bir oyuncağı durumunda olan psikolojiye bilimsel düşüncelerin girmesine önemli ölçüde katkıda bulundu. Başlangıçta kaba materyalizmden yanaydı; sonraları yavaş yavaş resmen idealizmi benimsedi. Onun idealizmi, burjuva seçmeciliğinin geçit resimlerinde bindiği at diyebileceğimiz tam ve ayrıntılı bir felsefe sistemidir. Wundt, "psiko-fizik paralellik"i ile büyük ün kazanmıştır. Bu öğretiye göre, ruhsal ve fiziksel; ruh ve beden düzenleşmişlerdir, birbi-

rine paralel olarak gelişirler, ama ruhsalı fizikselin bir işlevi sayan materyalizmin tam tersine, bunlar birbiriyle nedensellik ilişkisi içinde değillerdir. Wundt'un psiko-fiziksel paralelliği, nedenselliğin genel niteliğinin, enerjinin sakınımı yasasının, evrim yasasının ve deneyle saptanmış öteki temel gerçeklerin yadsınmasına varır. Ve bu düpedüz teolojinin yüzyıllardan beri vaz'ettiği psiko-fiziksel düalizmin yeni bir biçimde sunulmasından başka bir şey değildir. Wundt özellikle sinir sisteminin fizyolojisinden ve duyular psikolojisinden aldığı materyalist ögeleri metafizik öznelci ve teolojik kurgularla, yapay bir birlik içinde birleştirir ve bu birliğin bilgeliği en yüksek noktasını şu idealist ilkede bulur: "Özünde, insanın dışında, ya da insanda, iradeden başka, onun tam özelliği diye adlandırabileceğimiz hiçbir şey yoktur." Bu "salt irade", Wundt'un felsefesinin başlangıcı ve sonudur. Kimi bireysel irade olarak belirir, kimi insanlığın kolektif iradesi olarak ve sonunda da iradenin tüm eylemlerinin toplamı olan dünya olarak. "Dünyanın mutlak usu", "tanrı fikri"nde verilmiştir. Ama Wundt'un kendisi de onun metafiziğinin bu "tanrı fikri"ne somut bir içerik veremeyeceğini söylediğine göre, dini inancı yardımına çağırır. Böylelikle "dünyanın iradesi", tanrının her şeye kadir olması ve dünyanın gelişmesi de tanrısal kaprislerin bir oyunu haline gelmektedir. Wundt işte böylesine yavan, böylesine sıradan ve böylesine gerici bir "başarıya" ulaşmak içindir ki, bir sürü felsefi eğilimi eleştireceğim diye bunca zahmete katlanmış ve kalın kalın kitaplardan oluşan koskoca bir kitaplık istif etmiştir. 20. yüzyılın başlarında burjuva felsefi düşüncesinin hem ağlanacak hem de gülünecek niteliğini göstermek için bundan iyi örnek az bulunur!

Başlıca yapıtları: "Grundzüge der physiologishen Psychologie" (1873/1874), "System der Philosophie" (1889), "Grundriβ der Psychologie" (1896), vb.

Y

Yevlogi (Georgiyevski, V.'nin takma adı) (d. 1868) — Monarşist, ultra gerici, Karayüzler örgütü "Rus Halk Birliği"nin önderlerinden biri. 1902'den itibaren Lublin papazı. II. ve III. İmparatorluk Duması'nda Lublin ve Siedlce ilinin Rus-ortodoks halkının milletvekili. 1914'te Volhinien başpiskoposu oldu. Ekim Sosyalist Devrimi'nden sonra yurtdışındaki monarşistlerin önderlerinden biri.

Yuşkeviç, Pavel Solomonoviç (1873-1945) — Rus sosyal-demokratı, Menşevik; felsefi konular üzerine yazar ve çevirmen; pozitivizme ve pragmatizme sempati duyar. Gericilik yıllarında Marksizmin felsefesinin revizyonunu

savunmuş, "ampirio-sembolizm"i diyalektik materyalizmin yerine geçirmeyi önermiştir. 1917-1919 arasında Ukrayna'da menşevik "Objedineniye" (Birlik) ve diğer anti-Bolşevik yayın organlarında çalışmış; sonra aktif siyasi hayattan çekilip, çevirmen olarak çalışmıştır. Yapıtları: "Materyalizm ve Eleştirici Gerçekçilik" (1908), "Tarihin Materyalist Anlayışı Üzerine" (1907), "Felsefi Bağnazlığın temel Direkleri" (1907), "Dünya Görüşü ve Dünya Görüşleri" (1912).

Z

Zeeman, Pietr (1865-1943) — Hollandalı fizikçi, 1900'den itibaren Amsterdam Üniversitesi'nde profesör. 1896'da spektral çizgilerin dış manyetik alan etkisinde ayrılmasını (Zeeman efekt) bulmuştur. Bu elektron teorisinin kurulması ve gelişmesi için büyük öneme sahipti.

Ziehen, Theodor (1862-1950) — Alman idealist filozofu, fizyolog ve psikiyatrist; 1892'den itibaren Jena'da psikiyatri profesörü, sonra Utrecht ve Halle'de, 1904'ten itibaren Berlin'de; 1917'den itibaren Halle'de felsefe profesörü; ampiriokritikçi ve immanens filozofu, fizyolojik psikolojiyi çıkış noktası alan duyumcu felsefenin başlıca temsilcisi; "Monatsschrift für Psychologie und Neurologie" adlı derginin yayımcısı. Onun felsefesi, Alman seçmeciliğinin en karışık örneğini oluşturur ve aynı zamanda modern Alman felsefesinin ne kadar aşağılara düştüğünü gösterir. Seçmeciliğini maskelemek için Ziehen bir sürü yeni terim uydurmuştur ("Biyomonizm", "ginyomen", "koinad" vb.). O bununla da yetinmemiş, herhalde matematikteki işaretler kendisine yetmediğinden, yeni işaretler de uydurmuştur. Bu kendine özgü felsefe ürününü kesin ve belirgin bir biçimde nitelendirmek gerekirse, en iyisi Ziehen'i solipsistler arasına koymaktır. Ziehen'in kendisi "Bilgi Teorisi" (1913) adlı karmaşık yapıtında şöyle yazar: "Bu bilgi teorisine bir ad vermek ya da onu egemen eğilimlerden birinin içinde sınıflandırmak çok güçtür." Onun için Ziehen, felsefesinin (Avenarius ve Mach anlamında) "skeptik", "pozitivist", "sensüalist", "immanentist", "panpsişik" (sıradan panpsişik sözcüğü büyük reformcumuzu doyurmuyor) "idealist" olduğunu açıklamakla yetiniyor. Onun bilgi teorisinin temelini "ginyomenler" (**oluş** anlamına gelen Yunanca bir sözcük), duyum karmaşalarından başka bir şey olmayan ama aynı zamanda "ne ruhsal ne de fiziksel" olmayan "veriler" oluşturur.

Başlıca yapıtları: "Psychophysiologische Erkenntnistheorie" (1898), "Die Grundlagen der Psychologie" (1915), "Vorlesungen über Ästhetik" (1923-1925), vb..

ISBN 975-7349-28-3

inter
yayınları